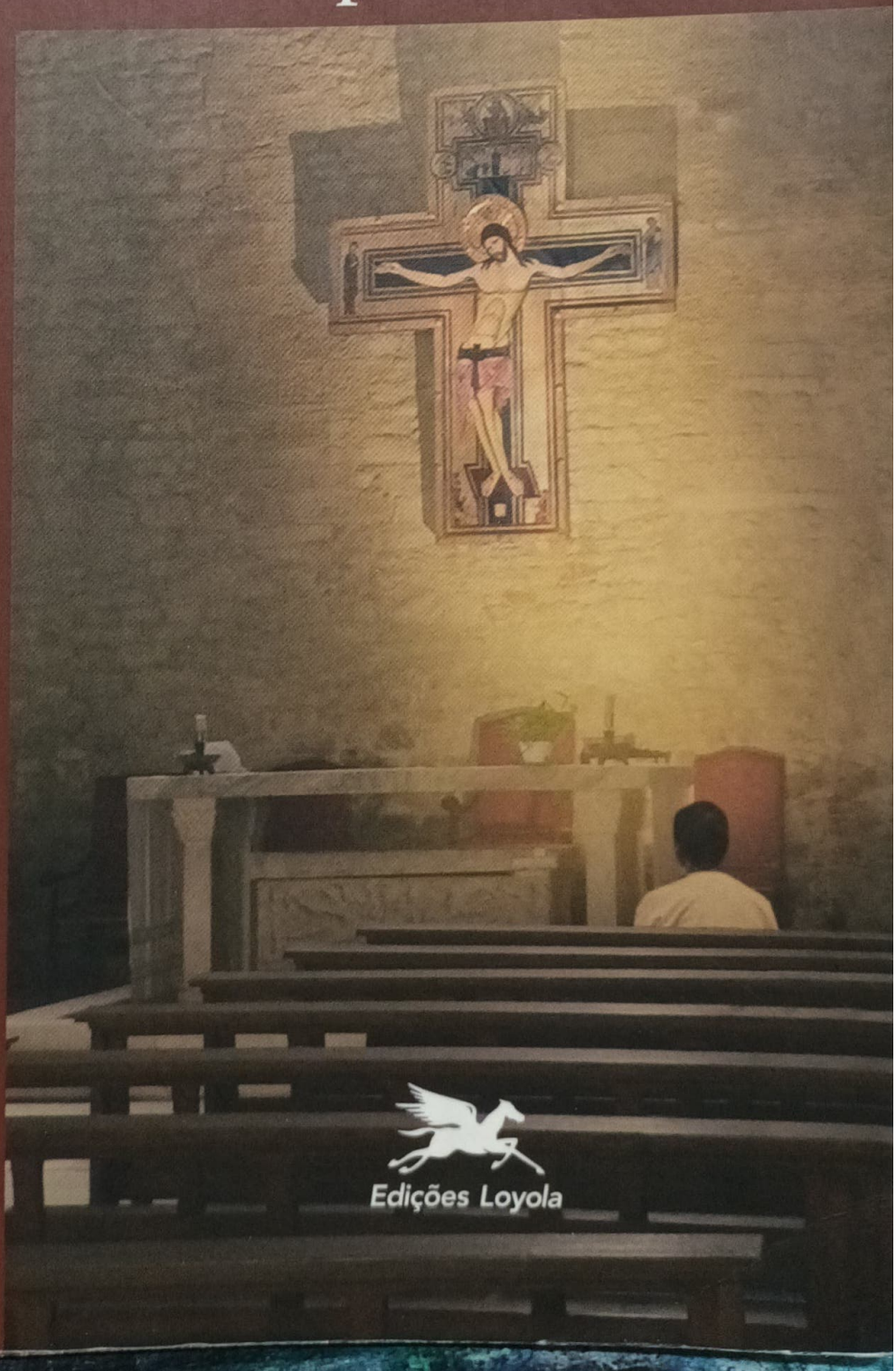
Carlos Bruno de Araújo Mendonça
José Lisboa Moreira de Oliveira

Antropologia da formação inicial do presbítero



Edições Loyola

Carlos Bruno de Araújo Mendonça
José Lisboa Moreira de Oliveira

Antropologia da formação inicial do presbítero

Edições Loyola

Preparação: Renato da Rocha
Capa: Viviane Bueno Jeronimo
Foto Pasqualantonio Pingue/Stock.XCHNG
Diagramação: Maurélio Barbosa
Revisão: Sandra G. Custódio

Edições Loyola Jesuítas
Rua 1822, 341 – Ipiranga
04216-000 São Paulo, SP
T 55 11 3385 8500
F 55 11 2063 4275
editorial@loyola.com.br
vendas@loyola.com.br
www.loyola.com.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.

ISBN 978-85-15-03811-4

© EDIÇÕES LOYOLA, São Paulo, Brasil, 2011

Sumário

Introdução 7

PRIMEIRA PARTE: O que é o ser humano? 15
1. Como vemos o ser humano? 16
a) Visão dicotômica 16
b) Visão integrada 21
2. Elementos da visão integrada do ser humano 24
a) O ser humano como sujeito 24
b) Subjetividade fechada ou aberta? 25
c) O ser humano como pessoa 28

SEGUNDA PARTE: Desenvolvimento humano 35
1. Alguns pressupostos antropológicos 35
2. Estágios do desenvolvimento normal da personalidade ... 39
a) Primeiro estágio ou etapa: a infância
— Fase oral (de 0 a 1 ano) 41
b) Segundo estágio ou etapa: a infância
— Fase muscular-anal (de 1 a 3 anos) 45
c) Terceiro estágio ou etapa: a infância
— Fase fálica (de 3 a 6 anos) 50

d) Quarto estágio ou etapa: idade escolar — Fase de latência (de 6 a 11 anos) 57
e) Quinto estágio ou etapa: a puberdade — adolescência (de 11 a 18 anos) 62
f) Sexto estágio ou etapa: a juventude — fase genital (de 18 a 25 anos) 76

TERCEIRA PARTE: Os conteúdos do "Eu": psicodinâmica vocacional 83
1. Os valores 85
a) O que são os valores 85
b) A hierarquia de valores 88
2. As necessidades 90
a) A lista das necessidades 91
b) Aplicação à formação presbiteral 93
3. As atitudes 95
a) Componentes, características e funções 96
b) Processos de influência social 98
4. As motivações vocacionais 102
a) Tipos de motivações 103
b) Desafios para o reconhecimento da autenticidade das motivações 107

QUARTA PARTE: Estrutura psicológica da vocação 113
1. "Consistência" e "inconsistência" vocacional 114
a) Tipos de consistência e de inconsistência 115
b) Autotranscendência e internalização 118
c) Algumas premissas fundamentais 122
d) Alguns sinais de consistência vocacional 126

QUINTA PARTE: Maturidade humana 133
1. A condição de adulto como expressão de maturidade 133
2. O que é um ser perfectível? 137
3. O que é, pois, maturidade humana? 141
4. Necessidade de discernimento 146

CONCLUSÃO: "Não tentarás o Senhor, teu Deus" (Mt 4,7) 153

Bibliografia consultada 163

Introdução

A Antropologia é uma ciência relativamente recente. É verdade que alguns antropólogos colocam sua origem na Antiga Grécia, por volta do século V a.C., com Heródoto, que chegou a ser chamado "o Pai da Antropologia"[1]. Todavia a grande maioria dos antropólogos defende que seu surgimento enquanto ciência se dá apenas a partir de meados do século XVIII, de modo especial com os estudos de Lineu. Ela se firma no século XIX, sobretudo depois da publicação das obras de Charles Darwin, e conhece um grande progresso no século XX, quando começam a ser feitas pesquisas de campo, de caráter científico[2].

O termo *antropologia* vem do grego *anthropos* (homem, ser humano) e *logos* (estudo). A mais simples e melhor definição foi dada pelos antropólogos Hoebel e Frost: trata-se da "ciência da humani-

1. MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia*: uma introdução. 6ª ed. São Paulo: Atlas, 2006, p. 11.
2. Ibid. Cf. DAMATTA, Roberto. *Relativizando*: uma introdução à Antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987, p. 86-118.

dade e da cultura"[3]. Tendo como *objeto* o ser humano e suas ações, a Antropologia tem por *objetivo* estudar cientificamente a humanidade, conhecer suas manifestações e suas atividades. Ela possui um campo muito vasto, incluindo aspectos tanto físicos como sociais. Normalmente os antropólogos afirmam que a Antropologia abrange três dimensões: a biológica (antropologia física), a cultural (antropologia social e cultural) e a filosófica, que tenta responder às perguntas sobre o que é o ser humano[4].

Na segunda metade do século XX, particularmente depois do Concílio Vaticano II, surgiu a *Antropologia teológica* ou Antropologia cristã, com a finalidade de estudar a mensagem cristã sobre a humanidade e contribuir para o bem de homens e mulheres, de pessoas bem concretas[5]. A Antropologia teológica tenta resgatar a proposta bíblica sobre o ser humano que terminou se perdendo ao longo da Idade Média e mais particularmente a partir do movimento da Contrarreforma. De fato, como lembra Comblin, nesse período, mesmo homens como Tomás de Aquino não conseguiram se desvencilhar das armadilhas do maniqueísmo que via a vida humana de forma muito pessimista. Além disso, no período que vai da Idade Média ao Vaticano II, o aspecto positivo da concepção cristã de ser humano foi muito idealista, não tendo presente a vida concreta dos homens e das mulheres[6]. Por essa razão, a partir do Vaticano II, começou um esforço para uma compreensão mais real da pessoa humana. Nesse sentido, tanto a teologia como a ação evangelizadora da Igreja relacionarão sempre e cada vez mais a compreensão do ser humano com sua dignidade e com sua corporalidade — realidades que durante muitos séculos foram negadas ou vistas de forma extremamente negativa[7].

---

3. Apud MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia*, p. 1.

4. Ibid., p. 2-7.

5. Veja-se, por exemplo, COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

6. Ibid., p. 15-19.

7. Ibid., p. 61-116.

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, do Concílio Vaticano II, foi o documento que mais enfatizou os aspectos da antropologia teológica. Na Parte I (n. 11-32) trata explicitamente da vocação humana. Partindo do princípio de que a fé ilumina todas as coisas, o Vaticano II convoca a Igreja a "conhecer o desígnio divino acerca da vocação integral do ser humano" e a orientar seu espírito "para soluções plenamente humanas" (GS 11). Foi uma verdadeira revolução copernicana, uma vez que até então, em nome de uma falsa espiritualidade, negava-se totalmente o valor teológico do que é plenamente humano. Nessa perspectiva, o Concílio afirma o valor de tudo o que é profundamente humano, particularmente o corpo da pessoa. Insiste em dizer que não podemos desprezar a corporalidade, mas, pelo contrário, considerá-la boa e digna, uma vez que foi criada por Deus e participará plenamente da ressurreição (GS, 14).

Essa nova concepção atinge de imediato o âmbito da formação dos presbíteros. O próprio Concílio, no Decreto *Optatam Totius*, sobre a formação presbiteral, pede que a formação nos seminários inclua também o conhecimento "das coisas humanas", de modo que os seminaristas possam assumir com tranquilidade esse tipo de vocação específica (OT, 3). Isso porque a formação presbiteral tem como finalidade a pastoralidade, ou seja, o cuidado com as pessoas, a exemplo do Cristo Bom Pastor (OT, 4). Logo, é de suma importância que os futuros padres tenham, além de uma espiritualidade profunda, uma formação para a maturidade humana pautada pelas mais recentes descobertas da psicologia e da pedagogia (OT, 11). Sem essa formação humana o seminarista nunca atingirá aquilo que o Concílio chama de "disposições de espírito" indispensáveis para que ele chegue a ser uma pessoa autônoma e livre, responsável e capaz de interagir com os outros homens e mulheres.

Esse princípio foi sendo aos poucos assumido por outros documentos do Magistério da Igreja sobre a formação presbiteral. Ele aparece, por exemplo, na Exortação Apostólica *Pastores dabo vobis*, do papa João Paulo II. Nesse documento o papa reafirma a

importância da antropologia para a formação presbiteral, destacando a relação entre a intervenção livre de Deus e a liberdade da pessoa na adesão ao chamamento divino (PDV, 36). A formação presbiteral não pode se perder em formas de religiosidade abstratas e em ideias incorretas do ser humano (PDV, 37).

E para que a formação presbiteral consiga de fato atingir seu objetivo, sendo "humanamente mais credível e aceitável", é necessário que ela modele a personalidade humana do futuro presbítero "de modo que a torne ponte e não obstáculo para os outros, no encontro com Jesus Cristo Redentor do homem". É necessário que ela, "a exemplo de Jesus, que 'sabia o que existe no interior de cada homem'" (Jo 2,25; cf. 8,3-11), ajude o futuro presbítero a ser "capaz de conhecer em profundidade a alma humana, intuir dificuldades e problemas, facilitar o encontro e o diálogo, obter confiança e colaboração, exprimir juízos serenos e objetivos" (PDV, 43). Olhando para a realidade atual de muitos presbíteros, pode-se concluir quanto é urgente levar a sério essa observação da exortação.

Na América Latina essas intuições do Concílio Vaticano II começaram a se firmar já a partir da II Conferência Geral do Episcopado em Medellín (1968). No documento sobre os Presbíteros afirma-se que as mudanças em curso "afetam obrigatoriamente os presbíteros no seu ministério e em sua vida"[8]. Logo, é indispensável uma profunda formação que leve em conta a dimensão antropológica da vocação do presbítero, ajudando-o a cultivar os verdadeiros valores humanos que facilitarão depois o exercício de seu ministério em favor da humanidade e das humanidades[9].

Em Puebla (1979), por várias vezes se insiste na necessidade de garantir "uma sólida formação humano-cristã" nos seminários (P, 869) que possibilite o processo de desenvolvimento e de amadurecimento da personalidade (P, 873.875). A dimensão antropológica da vocação tem como objetivo ajudar o seminarista "a cultivar

8. CELAM, *Conclusões de Medellín*. São Paulo: Paulinas, 1979, p. 107.
9. Ibid., p. 114-117.

as disposições básicas para o amadurecimento da vocação" (P, 883). Recentemente, na Conferência de Aparecida, os bispos da América Latina voltaram a insistir no "processo de formação humana para a maturidade". Pediram que se evitassem "ambientes artificiais ou itinerários impostos", uma vez que isso não colabora para o clima de liberdade e de responsabilidade que deveria caracterizar os lugares de educação dos futuros presbíteros[10].

Essa preocupação com a dimensão antropológica da vocação e da vocação presbiteral marcou também a Igreja no Brasil desde o tempo da realização do Concílio Vaticano II. A questão começou a aparecer já no primeiro Plano de Pastoral da CNBB, chamado de *Plano de Emergência*. Em seguida, por várias vezes esse tema apareceu nos diversos textos e documentos oficiais do episcopado brasileiro. Uma síntese de tudo isso pode ser encontrada no texto-base do primeiro Ano Vocacional realizado em 1983. Seguindo a orientação de Puebla, que fala de "vocação humana" (P, 854), o texto da CNBB mostra que, antes mesmo da vocação cristã, existe uma *vocação natural* ou *antropológica* entendida como convite divino a sermos plenamente humanos com os demais humanos da Terra. E lembra que a vivência da fé cristã não pode nem deve anular essa dimensão humana ou antropológica da vocação, uma vez que *as exigências da natureza humana* devem ser respeitadas, "enquanto elas têm origem e fundamento no próprio plano de Deus Criador"[11].

Nas Diretrizes aprovadas pelos bispos em 1994 e publicadas em 1995, a preocupação com a dimensão antropológica da formação dos presbíteros foi definitivamente consagrada e aprovada. Partindo da afirmação de João Paulo II de que sem a formação humana a

10. CELAM. *Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 2ª ed. Brasília — São Paulo: CNBB/Paulus/Paulinas, 2007, n. 317-326.
11. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*. São Paulo: Paulus, 1983, p. 26-29. Aqui p. 28.

formação presbiteral ficaria privada do essencial (PDV, 43), os bispos do Brasil a colocam como exigência fundamental para uma boa preparação do futuro presbítero. Sem ela a formação do presbítero estaria incompleta e deformada[12].

Vemos, pois, que a *Antropologia da formação inicial do presbítero* é algo essencial para a preparação dos futuros padres. Sem ela a formação dessas lideranças cristãs estaria completamente mutilada e incompleta. Tal dimensão se torna ainda mais necessária num tempo em que os desafios são tantos e enormes e a "barbárie interior" faz morada em muita gente[13]. Tal barbárie, segundo Mattéi e citando Arendt, se caracteriza por certa "vacuidade triunfante", ou seja, por uma "esterilidade humana" e por uma "perda de sentido" em todos os âmbitos da vida das pessoas. Os seres humanos parecem não ter mais interioridade, mesmo exaltando a subjetivização do sujeito. Eles se apoiam apenas em seu próprio exterior e chegam a chamar isso de "abertura libertadora"[14]. E as estruturas de formação, muitas vezes, continuam fomentando esse tipo de vacuidade e de falta de interioridade.

No presente trabalho queremos refletir sobre essa dimensão antropológica da formação inicial do presbítero. Abordaremos cinco questões fundamentais. Em primeiro lugar trataremos da *visão do ser humano*, perguntando-nos se ela é dualista ou integrada. Em seguida aprofundaremos o tema do *desenvolvimento humano*, analisando tanto os pressupostos como as formas de síndromes que assinalam esse percurso. Num terceiro momento falaremos mais detalhadamente dos *conteúdos do "eu"*, destacando os valores, as necessidades, as atitudes, os motivos e as motivações. No quarto ponto veremos a *estrutura psicológica da vocação*, tendo presentes

12. ID. *A formação dos presbíteros da Igreja no Brasil*: diretrizes básicas. São Paulo: Paulinas, 1995, n. 110-120.

13. MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior*: ensaio sobre o *i-mundo* moderno. São Paulo: Unesp, 2002.

14. Ibid., p. 12-14.

questões como as consistências e as inconsistências vocacionais. Por fim, na última parte, veremos o que poderia ser a *maturidade humana* indispensável para quem quer assumir a vocação específica do presbiterado.

Ao longo de nossas reflexões buscaremos, sempre na medida do possível, fazer interagir o dado teológico com o dado antropológico, tendo em mente que não há nada verdadeiramente humano que não seja também divino. De fato, após criar todas as coisas Deus olhou de forma contemplativa para o que ele mesmo tinha acabado de fazer e chegou à conclusão de que tudo que havia feito "era muito bom" (Gn 1,31)[15]. Dessa maneira, não pode haver lugar no cristianismo para nenhuma forma de dualismo e de maniqueísmo que coloque em segundo plano a dimensão antropológica do ser humano. E uma formação presbiteral que fosse dualista e maniqueísta não formaria pastores e cuidadores de seres humanos, mas pessoas artificiais, insensíveis e desumanas, bem distantes da atitude do Pastor por excelência, Jesus Cristo, que estremecia em suas entranhas ao ver o sofrimento do povo (cf. Mt 9,36; Mc 6,34; 8,2).

E não digamos que essa possibilidade da formação de presbíteros artificiais e insensíveis não seja real. Os fatos estão mostrando que o sujeito atual, no dizer de Mattéi, não pensa, não age, mas apenas *funciona*. E funciona na subjetivação, ou seja, retirando-se do mundo e, ao mesmo tempo, entrando em conflito consigo mesmo porque ele é um mutilado, sem substância, desprovido da natureza humana. E é assim porque ele é filho das pós-modernidade, a qual propõe que se arruíne a essencialidade humana para permanecermos com a vacuidade que, por sinal, é tida como "obra de beleza"[16].

15. As traduções de citações bíblicas usadas neste trabalho são tiradas da Tradução Ecumênica da Bíblia (TEB). São Paulo: Loyola, 1994, exceto quando optamos por uma tradução feita por nós mesmos.

16. Cf. MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior*, p. 139-182.

PRIMEIRA PARTE:

O que é o ser humano?

"Quem é o homem, para que nele penses,
e o ser humano, para que dele te ocupes?"
(Sl 8,5)

Tendo presente a interação da qual acabamos de falar, podemos afirmar que o primeiro elemento a ser trabalhado na *Antropologia da formação inicial do presbítero* é a visão de ser humano presente não só nos seminaristas que chegam ao seminário, mas também nos formadores. Sabemos que a dimensão humana da vocação consiste em abrir-se ao dom da Trindade que chama, assumindo sempre mais uma vida de acordo com o projeto divino para o qual a pessoa está sendo chamada[1]. É o chamado a realizar um processo de humanização integral. Sem esse processo, nunca será possível a realização plena de uma vocação específica, e muito menos da vocação cristã, entendida como seguimento de Jesus[2]. Por isso há de se começar sempre pela reflexão e pela avaliação das concepções antropológicas presentes nas pessoas que integram a comunidade do seminário.

---

1. OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Teologia da Vocação*: temas fundamentais. São Paulo: Loyola, 1999, p. 117-129.

2. ID. *Qual o sentido da vocação e da missão?* São Paulo: Paulus, 2006, p. 43-55.

Infelizmente, porém, o Serviço de Animação Vocacional (SAV) não tem levado isso muito a sério. Há como que uma "espiritualização" do itinerário vocacional, deixando-se de lado a dimensão humana ou passando por ela de maneira muito artificial. Muitas vezes, no processo de discernimento, existe apenas uma preocupação com o "espiritual". As "exigências da natureza humana", assim como foi criada por Deus, são aniquiladas ou abandonadas. Com isso esquecemos que Deus chama exatamente por meio da humanidade das pessoas[3].

Além do mais, o chamado divino vai se manifestar por meio do corpo da pessoa, da sua corporalidade. Logo, o cuidado com essa dimensão é fundamental. "Como o homem e a mulher são seres *encarnados*, todas as suas manifestações, em todos os níveis, acontecem na corporalidade. A desvalorização do corpo pode significar uma verdadeira mutilação do sentido verdadeiro da vocação e contribuir para o esvaziamento de sua dimensão antropológica."[4]

1. Como vemos o ser humano?

Tomar consciência disso significa, concretamente, verificar como no seminário se vê a realidade do ser humano concreto, de carne e osso, e como as pessoas se relacionam entre elas e com as diversas dimensões e aspectos da vida.

a) Visão dicotômica

Hoje continua difundida na Igreja e na sociedade a visão *dicotômica* ou dualista. Por dicotômica se entende a visão que, para

3. Cf. ID. *Teologia da Vocação*, p. 42-46.

4. Ibid., p. 122. Cf. RUBIO, Alfonso Garcia. *Nova evangelização e maturidade afetiva*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 66-76.

ressaltar uma dimensão ou aspecto do ser humano, da pessoa, desvaloriza outra dimensão ou aspecto. Por exemplo: para acentuar a importância da alma, a pessoa despreza o corpo; para valorizar a razão, desvaloriza o afeto. Ou, ao contrário, para sublinhar a importância do corpo desvaloriza a alma, para valorizar a afetividade despreza a razão, e assim por diante.

Essa maneira de ver o ser humano é muito antiga. No mundo ocidental, encontra sua raiz na filosofia de Platão e na filosofia estoica[5]. Pela alma, segundo a *concepção platônica*, o ser humano pertence ao mundo divino, eterno, ao mundo das ideias. Pelo corpo, pertence ao mundo temporal, imperfeito, ao mundo das coisas. O que faz com que o ser humano seja humano é a alma. Conforme essa visão, em nome da alma, o corpo acabará sendo desprezado.

Já para o *estoicismo* a divisão fundamental está estabelecida entre a razão, por um lado, e a afetividade, por outro. O que faz com que o ser humano seja humano é a razão. Em nome da razão, aspectos importantes, como os sentimentos, as emoções, as paixões, são desvalorizados. Para os estoicos o mundo é dominado pela fatalidade absoluta e ao ser humano toca apenas aceitar seu destino. "O bem supremo é viver de acordo com a natureza, ou seja, de acordo com a razão, com consciência do nosso destino e de nossa função no universo, sem se deixar levar por paixões ou afetos interiores ou pelas coisas exteriores."[6] O estoico é essencialmente apático e insensível e define-se como aquele que não tem necessidade de comunidade para viver.

Essa concepção estoica está muito presente na atualidade, e é bem possível que muitos seminaristas, mesmo vindo de movimentos eclesiais, cheguem ao seminário com essa visão. É bem possível que muitos formadores, também eles influenciados pela

5. Cf. ID. *Unidade na pluralidade*: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1989, p. 79.

6. VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética*. 27ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 274.

atual conjuntura eclesial e social, carreguem dentro de si tais concepções. De fato, como nota muito bem Bauman, hoje é cada vez mais comum a formação de "comunidades de fugitivos", ou seja, de pessoas deprimidas que escolhem o jeito "*cool*" (fugitivo, distanciado) de viver. Nesse estilo de vida, o único atrativo é a *ausência de compromissos* ou os compromissos fugazes ("por hoje não") da mesmice, repetitivos, sem nenhuma criatividade ou ousadia[7]. O estoico moderno, deprimido e fugitivo, por ser também insensível é incapaz de amar, ou, pelo menos, tem muita dificuldade de amar o próximo, especialmente se esse próximo é um estranho que não representa nenhum ganho real para a pessoa. O estoico moderno tem dificuldade de amar na gratuidade[8].

Isso representa um verdadeiro desafio, talvez um problema muito sério, para a formação de presbíteros, chamados a ser sinais sacramentais de Cristo Pastor que dá a vida pelas pessoas. Bauman diz com muita perspicácia que o fugitivo e deprimido de hoje não tem forças para iniciativas e para a criatividade. Facilmente se faz de *vítima*. E citando a antropóloga Zhelazkova, que estudou os recentes conflitos nos Bálcãs, conclui que a vítima, normalmente, em certos contextos, tende a se tornar *carniceira*, ou seja, alguém que descarta com muita facilidade os demais seres humanos. No jogo da sobrevivência, o ser humano se torna o lobo dos demais humanos (*Homo homini lupus*), e, como Caim (Gn 4,9), não se sente responsável pela sorte dos outros[9]. O fugitivo deprimido pode até estar fisicamente perto dos outros, mas, paradoxalmente, estará separado deles. Não será construtor, mas desmantelador de

7. Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade*: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 49-55. Aliás, hoje é muito comum encontrar jovens usando roupas com a expressão inglesa "cool" (fugitivo). Não é por acaso que isso acontece!

8. Cf. ID. *Amor líquido*: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004, p. 97-142.

9. Cf. ibid., p. 107-113.

pontes. Numa comunidade de fugitivos as pessoas poderão até estar bem próximas uma das outras, a ponto de se esfregarem. Mas de fato estarão tão distantes como as galáxias umas das outras. Serão mônadas, separadas, fechadas, isoladas, gastando todo o tempo e toda a energia para preservar sua distância e não permitir que os outros penetrem em sua privacidade[10].

Certamente essa situação se complicou com a chegada do mundo moderno, com o pensamento de Descartes, que reforçou ainda mais esse dualismo tradicional[11]. A divisão do ser humano é vista por este filósofo entre o pensamento (*res cogitans*) e o corpo (*res extensa*). Este último não passa de uma máquina e como tal deverá ser tratado; o pensamento é o que define o ser humano como humano. A relação entre alma e corpo é meramente extrínseca. Aqui também a valorização do pensamento, da consciência humana, do sujeito, é feita em detrimento da realidade corpórea.

Poderíamos deduzir algumas *consequências* dessa visão de ser humano, que ainda se fazem presentes um pouco por toda parte, de modo especial no meio de certos grupos de Igreja. Antes de tudo, a tendência a desprezar o corpo, visto como inimigo da vida espiritual. Isso vem acompanhado de outra tendência: reprimir o mundo das emoções e sentimentos, ou seja, a vida afetiva. Essas duas tendências levam à desvalorização da sexualidade, vista apenas em seus aspectos genital e biológico[12]. Nesta perspectiva a sexualidade não é considerada uma dimensão básica da existência humana[13].

10. Cf. ID. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 83-88.

11. Cf. MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de Ética*: de Platão a Foucault. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 71-75.

12. Zanini afirma que o puritanismo gerou o medo e a vergonha da sexualidade e levou à dissolução dos costumes, ou seja, provocou o efeito contrário (cf. ZANINI, Ovídio. *Como viver a sexualidade*. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1991, p. 28-31).

13. Vallés nos lembra muito bem que a Igreja exagerou na visão negativa do sexo e da sexualidade não só porque aderiu ao maniqueísmo, mas porque desco-

Por fim, há a tendência bastante acentuada a separar o masculino do feminino, vendo-as como realidades humanas opostas e levando o masculino a dominar e a desprezar o mundo feminino.

Isso tudo deu e ainda dá origem a comportamentos marcados pelo patriarcalismo e pelo machismo. A mulher é vista de forma bastante negativa, como a sedutora, aquela que faz o homem pecar. Não por acaso, durante muitos séculos — e talvez ainda hoje em alguns ambientes — a mulher foi associada à figura do diabo, do demônio[14]. Para muitos homens do passado, inclusive santos canonizados pela Igreja (Jerônimo, Agostinho, Epifânio, Tomás de Aquino etc.) ela é somente procriadora e nada mais. Alguns chegam a dizer categoricamente que a mulher é "criatura ou produto do demônio"[15].

Ora, é óbvio que essa visão dualista afeta igualmente a maneira como nos relacionamos uns com os outros e o modo pelo qual procuramos relacionar as diversas dimensões ou aspectos que constituem a riqueza da salvação cristã. Para a formação presbiteral esta visão dicotômica é totalmente desastrosa. De fato, como disse muito bem o Concílio Vaticano II, o presbítero é, por excelência, o homem das relações e dos relacionamentos. Para cumprir fielmente sua missão, ele, como Jesus, precisa estar inserido no meio da humanidade e partilhar o mesmo estilo de vida dos demais seres humanos. Para ser verdadeiramente padre, o padre precisa ser

briu que essa era uma maneira de exercer domínio e controle sobre as pessoas. Sendo essas duas dimensões algo que afeta a todos os seres humanos, seria fácil controlá-los recorrendo a esse mecanismo, associando terror, pecado e inferno ao exercício da sexualidade e à prática do sexo. A moral sexual da Igreja Católica funciona como uma espécie de "quebra-molas", exercendo controle sobre as consciências pelo controle do comportamento sexual das pessoas (VALLÉS, Carlos González. *Querida Igreja*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 103-111).

14. DAVID, Sérgio Nazar (org.). *As mulheres são o diabo*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2004.

15. Cf. ZANINI, Ovídio. *Como viver a sexualidade*, p. 37-39.

antes de tudo profundamente humano. Não pode viver separado das pessoas, levando uma vida diferente da terrena (PO, 3).

Portanto, se ele é alguém que carrega consigo essa visão dualista, vai se afastar do convívio humano, viverá completamente alheio à realidade e será apenas um mercenário, não conhecendo de verdade as pessoas para as quais foi chamado a dedicar sua vida (cf. Jo 10,11-15). Ele saberá valorizar apenas "a vida espiritual", associando-a erroneamente à alma[16]. A vida do corpo e o próprio corpo passam a ser desprezados. A razão é supervalorizada em detrimento da vida afetiva, mesmo que hoje se constate o fenômeno de que os padres são cada vez menos racionais, usam o cérebro cada vez menos. Estão praticando a "aeróbica de Jesus" e não têm tempo para ler textos sérios e profundos. Também a teoria fica acima da prática, e a oração é considerada em detrimento da ação. Volta a dicotomia entre sobrenatural e natural, entre céu e terra, entre Igreja e mundo, vida espiritual e vida profana etc.

b) Visão integrada

Como reação ao dualismo surgiu o liberalismo de corte materialista, que é a tendência a valorizar excessivamente o que antes

16. A visão dualista que separa a alma do corpo é totalmente contrária à concepção bíblica que vê a pessoa como unidade perfeita. De fato, a alma (*nefesh* em hebraico e *psychê* em grego) é sim uma realidade distinta do corpo, mas não é algo separado da corporalidade. Pelo contrário, em seu significado mais profundo é a vida mesma do próprio corpo, sua "respiração", sua *interioridade* mais profunda. O termo hebraico poderia ser traduzido literalmente por "pescoço", a parte do corpo que garante a respiração e, consequentemente, a vida (cf. ROY, Ana. *Tu me deste um corpo*... São Paulo: Paulinas, 2000, p. 100-102; CAVEDO, Romeo. Corporeità. In: ROSSANO, Pietro; RAVASI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio [org.]. *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Cinisello Balsamo: Paoline, 1988, p. 308-321).

era desprezado, inclusive "o culto do corpo"[17]. Porém, mesmo nesse caso, a visão dualista continua. As pessoas afirmam que querem unir alma e corpo, razão e afeto, oração e ação etc., mas na prática não conseguem realizar essa união de maneira intrínseca e fecunda. A união só vai ser exterior, extrínseca e insatisfatória. Não há passagem direta, harmonia, entre os dois polos em tensão. Permanece a tendência a separar e a excluir, desta vez em favor da corporalidade e, pior ainda, em favor da aparência.

Assim sendo, o futuro presbítero, embora muito devoto e piedoso, terá uma excessiva preocupação com seu corpo, com sua aparência física, com seu bem-estar, com suas emoções. Será um consumidor voraz gastando enormes somas de dinheiro para comprar produtos cosméticos e vestimentas eclesiásticas que o façam mais "brilhoso" e mais chique que seus demais colegas. A busca pelo prazer e pela estética passa a ser uma fixação, tornando-se um verdadeiro problema para seu relacionamento com as pessoas, particularmente com os mais pobres e com os que têm o rosto desfigurado pela fome e pela exclusão social. A experiência tem mostrado que o presbítero-consumidor se torna obcecado pelo dinheiro e passa a praticar verdadeiras extorsões para arrancar de qualquer jeito da comunidade o necessário para manter seu luxo e sua ostentação. Esse tipo de presbítero, dualista-consumidor não conseguirá viver o estilo próprio de quem ele deveria representar sacramentalmente: Jesus, o Filho do Pai, que não tinha "onde recostar a cabeça" (Mt 8,20). Não será padre para o mundo de hoje, em que pelo menos dois terços da população vive em situação de pobreza.

Existe, felizmente, outro modo de considerar a realidade do ser humano. Trata-se da *visão integrada ou unitária*, que articula diretamente a dimensão de espiritualidade e a dimensão de corporalidade, a razão e os afetos, a teoria e a prática e assim por diante. Essa visão aceita a dualidade, ou melhor, a pluralidade de dimensões

17. MOSER, Antônio. *O enigma da Esfinge*. A sexualidade. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 53-55.

no ser humano, mas todas são vividas e experimentadas na *unidade* que é a pessoa concreta.

Essa visão integrada do ser humano é própria do mundo cultural semita, que, como já sabemos, é o mundo em que a Bíblia foi sendo elaborada e escrita. Já vimos antes que na Sagrada Escritura o ser humano é visto como uma unidade. Os termos bíblicos empregados, tanto em hebraico (*nefesh*, *basar*, *ruah*, *lebeb*) como em grego (*psychê*, *pnêuma*, *soma*, *kardia* etc.), designam aspectos do ser humano, mas referidos ao homem ou à mulher vistos sempre como uma unidade[18]. Assim, pois, no ser humano existem dualidades de dimensões (razão-afeto, espiritualidade-corporalidade etc.), mas essas dualidades reais não têm por que se tornar dualismos.

É verdade que, frequentemente, é necessário acentuar mais o valor de uma ou outra dimensão, mas isso deve ser feito *sempre* na abertura à complementação e à crítica da outra dimensão com a qual se encontra em tensão. Assim, numa comunidade que desenvolve de maneira unilateral o compromisso sociopolítico será necessário acentuar a importância fundamental da oração, não para negar a dimensão sociopolítica da fé cristã, mas para complementá-la e até corrigi-la com a dimensão orante da mesma fé. Ou ao contrário, numa comunidade que privilegia a dimensão de oração e descuida o compromisso social, será necessário ressaltar a importância desse compromisso, mas sempre na abertura à complementação e até à crítica que provém do compromisso social e político.

Por último, convém notar que a visão integrada do ser humano não elimina o confronto entre justiça e injustiça, entre o "velho" e o "novo"; mesmo o negativo é usado a serviço do amadurecimento da pessoa e da comunidade. Tudo quanto vamos focalizar daqui

18. RÚBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade*, capítulo 8. "Para o semita, o corpo constitui uma unidade sem divisões possíveis. E essa visão encontra eco nas pesquisas dos antropólogos e nas análises dos psicólogos. Os autores bíblicos elaboraram seus textos na base de uma experiência vivida na fé: corpo é *nefesh*, *basar* e *ruah* plenamente integrados" (ROY, Ana. *Tu me deste um corpo*..., p. 100).

por diante sobre o ser humano será visto à luz da fé bíblico-cristã, será sempre na ótica da visão integrada do ser humano, pois só ela permite reconhecer a estupenda riqueza que significa a salvação oferecida pelo Deus de Jesus Cristo.

2. Elementos da visão integrada do ser humano

a) O ser humano como sujeito

Sabemos que o descobrimento da subjetividade é apontado como uma das características básicas da modernidade[19]. O ser humano se percebe como sujeito, isto é, como um indivíduo racional, centro de decisões, opções e ações, indivíduo autônomo e independente, diante do mundo da natureza visto como objeto. A subjetividade tem sido entendida principalmente no âmbito da razão instrumental: o homem, sujeito dotado de razão, quando possui uma tecnologia adequada é capaz de submeter e de dominar, para proveito próprio, as poderosas forças da natureza.

A subjetividade tem sido entendida também em termos de autonomia e de liberdade do sujeito humano. O ser humano percebe-se como um centro de liberdade e de independência interior diante dos outros sujeitos humanos. O ser humano moderno é, assim, muito cioso de sua liberdade e de sua autonomia. No chamado mundo pós-moderno também predomina muito fortemente a subjetividade. Porém, agora não é mais a razão que se encontra no centro, mas a afetividade. Muitos, hoje, numa reação contra o racionalismo moderno, tendem a desvalorizar a razão colocando a

19. Acerca desses elementos da visão integrada do ser humano, veja-se RÚBIO, Alfonso García. Antropologia vocacional. A pessoa humana no contexto sociopolítico-cultural e eclesial. In: CNBB. *"Ide também vós para a minha vinha!"*: temáticas do 2º Congresso Vocacional 2005. São Paulo: Paulus, 2005, p. 7-18.

emoção e o sentimento no centro da vida do indivíduo. Também para estes, a tendência ao individualismo é muito forte[20].

Para nós, cristãos, a subjetividade é algo muito importante. Somos pessoas, criadas à imagem de Deus, chamadas a nos desenvolver como sujeitos livres e responsáveis, capazes de amar. Mas cabe perguntar: a subjetividade moderna se identifica com a subjetividade cristã? De que subjetividade se trata? Temos experiência de que a subjetividade pode ser vivida de dois modos muito distintos e até opostos: subjetividade fechada e subjetividade aberta.

É claro que todas essas concepções, mesmo sendo necessárias e tendo seu lado positivo, são muito problemáticas, especialmente porque fomentam a tendência para o individualismo e dificultam o espírito de solidariedade. Brighenti diz que no atual contexto social e eclesial "o indivíduo tende a se bastar a si mesmo, legitima-se o egoísmo como espaço da realização humana. No seio da sociedade mercantilista, o consumismo se encarregará de subjugar a liberdade, reduzindo-a à escolha entre as diversas modalidades de satisfação do próprio ego"[21]. Por essa razão é indispensável entender o que isso significa para o cristianismo de origem bíblica.

b) Subjetividade fechada ou aberta?

De acordo com Rúbio, a *subjetividade fechada* é a negação do outro, da outra, uma vez que esses só são aceitos na medida

20. Sobre os aspectos positivos e os desafios da pós-modernidade, veja-se TRASFERETTI, José; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes (org.). *Teologia na Pós-Modernidade*: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003.

21. BRIGHENTI, Agenor. Pessoa-comunidade-sociedade: o trinônimo da realização da vocação humana e cristã. In: BENTO, Fábio Régio (org.). *Cristianismo, humanismo e democracia*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 149.

em que corresponderem à expectativa do indivíduo. Na subjetividade fechada as relações são de dominação e de instrumentalização, e tudo termina de modo geral na desumanização. Isso faz com que o sujeito viva de maneira descentralizada, uma vez que o fechamento absoluto produz morte e perda da identidade da pessoa. De fato, para que o ser humano possa realizar-se plenamente precisa sair de si e encontrar "o outro", interagindo com ele e acolhendo-o em sua especificidade e singularidade[22]. E enquanto ser desenraizado a pessoa fechada torna-se incapaz de se manter e de viver de forma equilibrada. Será sempre um ser fluido, isto é, carregado de controvérsias, conflitos internos não resolvidos, portanto incapaz de autonomia e de saber posicionar-se com determinação diante de certas situações. Viverá na eterna incerteza e terá muita dificuldade em colaborar com projetos concretos, uma vez que viverá mais em função dos interesses egoístas. O portador da subjetividade fechada é um ser de fachada, disfarçado. Parece inicialmente muito abdicado, mas na verdade vive disfarçado, sempre na tentativa de maquinar e de agir em causa própria, não considerando as causas alheias nem a situação de seu próximo. Segundo Bauman, esse é o sujeito "militante da insegurança", cuja "doença" é quase sempre endêmica e incurável[23].

Infelizmente é o que acontece na subjetividade fechada quando o indivíduo se comporta de acordo com suas expectativas, sem considerar a real situação daquele ou daquela que está diante dele. O pior de tudo é que na maioria das vezes a subjetividade fechada se reveste de discursos, de gestos e de atitudes que, à primeira vista, parecem expressão de amor e de preocupação pelo outro. Na verdade, porém, não passam de desejo de dominação e de forma disfarçada de negar a alteridade e de manipular as pessoas. Na subjetividade fechada temos a rejeição do outro enquanto outro, inclusive

22. Cf. RÚBIO, Alfonso García. Antropologia vocacional, p. 8.

23. Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*, p. 54-58.

o próprio Deus, que costuma sempre se apresentar como o Outro e nos outros[24].

Podemos então imaginar o desastre que seria um presbítero com uma subjetividade fechada. Ele estaria sempre se comportando como Caim, recusando-se a ser "guarda" dos irmãos e das irmãs (cf. Gn 4,9). Estaria sempre se negando a cuidar dos outros, uma vez que estaria o tempo inteiro envolvido em suas próprias preocupações. Seria sempre como o sacerdote e o levita da parábola do Bom Samaritano, passando "a boa distância" (Lc 10,31) dos que sofrem e dos que mais precisariam de sua presença e de sua compaixão. Ele nunca daria um passo à frente que fosse maior que o dos outros, nunca assumiria serviços que outros se esquivam a realizar[25].

Felizmente, porém, temos a *subjetividade aberta* por meio da qual a outra pessoa é aceita, acolhida e valorizada por aquilo que ela é, independentemente de sua condição e das vantagens que ela possa trazer para quem a encontra. Na subjetividade aberta o encontro é sempre *dialógico* e as pessoas que se encontram se ajudam mutuamente e são motivadas e animadas em suas respostas vocacionais. Nesse tipo de subjetividade se reconhece a alteridade, se aceita e se valoriza o outro ou a outra em sua diferença e singularidade. Há uma abertura corajosa que não só aceita o diferente, mas é capaz de permitir que a outra pessoa se aproxime de nós e faça em nós sua morada. Por essa razão a subjetividade aberta é o melhor caminho para a aceitação da transcendência e para a interpelação que dele vem. Rompe-se assim o risco da coisificação e da instrumentalização, uma vez que as relações e os relacionamentos vão se dar na gratuidade, por puro amor. Temos um relacionamento enriquecedor e bem humano[26].

24. Cf. RÚBIO, Alfonso García. *Nova evangelização e maturidade afetiva*, p. 23.

25. Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*, p. 58-65.

26. Cf. RÚBIO, Alfonso García. Antropologia vocacional, p. 9-10; ID. *Nova evangelização e maturidade afetiva*, p. 22-25.

A subjetividade aberta se desenvolve no dia a dia, no encontro com as pessoas concretas. De fato, o encontro humano é a possibilidade de olhar-se mutuamente, de ver e de ser visto humanamente. Por essa razão, toda antropologia vocacional sadia promove o *encontro* de pessoas e está bem atenta para verificar se a busca de grandes ideais não está sendo, de fato, uma fuga desse encontro que precisa acontecer no âmbito da *intimidade*, da pessoa-pessoa. A intimidade é a experiência pela qual uma pessoa é amada e aceita assim como é. "Intimidade é um amor que me aceita plenamente, mesmo quando vê que estou longe de ser perfeito. É um amor que pacientemente estimula em mim o que ainda é imperfeito, é um amor que sempre encara como boas as minhas possibilidades e que, com o sol de sua estima, as faz desabrochar até um completo florescimento."[27]

Encontrar-se é, pois, falar, escutar, revelar a própria interioridade, acolher a palavra da outra pessoa como palavra "reveladora", também dos desígnios de Deus. Encontrar-se significa ajudar-se mutuamente no agir, sabendo oferecer e sabendo receber apoio. Encontrar-se significa assumir voluntária e livremente que só podemos ser humanos com os outros e junto a eles. Assumir que somos chamados a viver a co-humanidade, na liberdade.

c) O ser humano como pessoa

Podemos então concluir que o ser humano criado à imagem de Deus (cf. Gn 1,26-27) é antes de tudo *pessoa*, isto é, uma criatura que se constitui como tal na medida em que é capaz de entrar em relação com outra pessoa. O ser humano é um ser de reciprocidade, um ser que já nasce trazendo em si a *vocação para amar*, a vocação de ser atraído por outro ser humano e de atrair

27. HINNEBUSCH, Paul. *O ministério da amizade*. São Paulo: Paulus, 1996.

outro ser humano[28]. Nesse sentido, é muito significativa a afirmação do Gênesis segundo a qual a criação da pessoa humana, enquanto imagem e semelhança de Deus, se dá na condição de *macho* (*zakar*) e de *fêmea* (*neqebâ*). O homem sozinho não é imagem de Deus. A mulher sozinha não consegue ser imagem do Criador. Para que a imagem se concretize é preciso ver os dois juntos, de forma inseparável, no relacionamento, inclusive sexual, entre o macho e a fêmea[29].

Essa concepção de pessoa é fundamental para a formação presbiteral. De fato, o presbítero é essencialmente o homem da relação e da comunicação[30]. Usando uma expressão de Roy, ele é sacramento do "beijo divino", ou seja, da louca paixão da Trindade pela humanidade. Ele deve ser sempre a expressão visível do amor divino que nos criou "por amor, para amar e crescer no amor"[31]. Ora, se esse presbítero não for alguém capaz de romper com a subjetivida-

28. Cf. COMBLIN, José. *Antropologia cristã*, p. 66-70. Citando Martin Buber e Lévinas, o autor afirma que o ser humano só se torna realmente *pessoa* quando é capaz de sair da subjetividade fechada e aceitar a interpelação de outro ser humano, de outro olhar, de outro rosto. Nesse sentido, como veremos no último capítulo, nunca seremos pessoas humanas completas, mas seremos sempre seres humanos *em potência* (perfectíveis), em possibilidade, uma vez que vamos estar sempre em construção, abrindo-nos às interpelações, à comunicação e à reciprocidade. A realização e o caminho para a plenitude vão depender muito do modo como *nos converteremos* da individualidade, do isolamento, do individualismo para a reciprocidade.

29. Cf. ROY, Ana. *Tu me deste um corpo*..., p. 62-67; ADINOLFI, Marco. Donna. In: ROSSANO, Pietro; RAVASI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio [org.]. *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, p. 419-420; BARBAGLIO, Giuseppe. Uomo. In: ibid., p. 1595-1599.

30. PO, 6-11. Levando essa dimensão tão a sério, o Concílio chega a falar de uma "verdadeira maternidade" da comunidade cristã (PO, 6) e da qual o presbítero é o principal animador.

31. ROY, Ana. *Tu me deste um corpo*..., p. 66-67.

de fechada ele não poderá exercer bem essa dimensão de seu ministério. Se não for capaz de *amar de verdade*, nunca poderá ser esse sinal sacramental. Se já se julgar uma pessoa plena, não sentindo a necessidade de cultivar continuamente a abertura para as outras pessoas, não poderá exercer o ministério de "ponte", o ministério que deveria levar todas as pessoas a uma comunicação cada vez maior com as três divinas pessoas. Por esse motivo, é indispensável que durante o período da formação inicial do presbítero se trabalhem duas dimensões do ser pessoa: a dimensão da *ternura* e a dimensão da *sexualidade*.

A *ternura* é o carisma do amor respeitoso, delicado e sensível, que, sem abdicar da disciplina, da coragem e da contemplação, acolhe com afeto e carinho as pessoas que se aproximam[32]. Infelizmente, como observou muito bem Rocchetta, a ternura, embora sendo uma das principais características do Deus Trindade, ainda é vista com suspeita pela maioria dos cristãos e das cristãs. Confundimos ternura com afetação, com sentimentalismo, com indício de imaturidade, com fraqueza. Esse comportamento de suspeita termina por causar o efeito contrário: machismo violento ou falsa ternura, manifestada em melosidades e sentimentalismos bobos, também no âmbito do culto e da espiritualidade. No entanto a ternura é sinal de maturidade, de um coração livre, realmente capaz de amar, de uma personalidade oblativa. Sua ausência, sim, é sinal de uma pessoa incompleta e costuma conduzir o coração humano na direção da busca de substitutivos ou compensações[33].

Quanto à *sexualidade*, sabemos quanto ela ainda é carregada de mistérios e de tabus, também entre os presbíteros[34]. De modo geral essa questão, junto com o tema do celibato, não é tratada

32. Cf. ibid., p. 169-170.

33. Cf. ROCCHETTA, Carlo. *Teologia da ternura*: um "evangelho" a descobrir. São Paulo: Paulus, 2002.

34. Cf. OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. Abuso sexual cometido por padres. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 242, 2001, p. 420-424.

com seriedade nos seminários. Fala-se dela de maneira bastante superficial, supondo-se que os seminaristas já sabem o suficiente sobre isso. O resultado é o medo dela, o medo do sexo e os comportamentos nem sempre condizentes com a antropologia bíblica e com a vocação do presbítero. Comblin nos lembra, por exemplo, que, embora a Bíblia tenha assumido como natural e normal o exercício da sexualidade, essa, no cristianismo, foi muito mais institucionalizada que entendida e interpretada. No ensinamento oficial e na catequese a sexualidade foi sempre mantida na clandestinidade, sendo apenas tolerada, mas nunca acolhida e amada como dimensão fundamental da condição humana, querida pelo próprio Criador[35].

Portanto, não há como deixar de lado, na formação inicial do presbítero, essas dimensões tão significativas do ser pessoa, uma vez que elas fazem parte de uma sadia antropologia teológica. Será indispensável insistir no fato de que somos chamados à relação. Embora cada ser humano seja um ser único, irrepetível, distinto dos demais, ele só se realiza plenamente quando é capaz de ir ao encontro dos outros e quando é capaz de acolher os outros que buscam relacionar-se com ele. Isso justifica a relação que existe entre uma vivência sadia da ternura e da sexualidade e a realização progressiva e dinâmica do ser pessoa plenamente humana, segundo os desígnios do Criador[36].

35. Cf. COMBLIN, José. *Antropologia cristã*, p. 95-107. Zanini recorda que, na formação cristã e dos seminários que seguia — e em alguns lugares ainda segue — a visão anterior ao Concílio Vaticano II, o sexo e a sexualidade eram associados ao pecado original e o método pedagógico mais aconselhado era o da mortificação (ZANINI, Ovídio. *Como viver a sexualidade*, p. 71-78). "Dava a impressão de que o pecado original tivesse sido um pecado de ordem genital. Não há como negar a influência nefasta do dualismo maniqueu no processo de formação moral tradicional em relação à sexualidade. A insistência era na moral do negativo. Havia pouca riqueza sobre o valor positivo da sexualidade" (ibid., p. 71).

36. Cf. COMBLIN, José. *Antropologia cristã*, p. 103-104.

O ser pessoa inclui a capacidade de se *autopossuir*, ou seja, de ser dono da própria vida, rejeitando todo tipo de escravidão. Inclui ainda a capacidade de escolher, não se deixar manipular por nada e por ninguém. Trata-se da capacidade de desenvolver o modo próprio de ser pessoa (vocação pessoal), não aceitando de forma alguma a instrumentalização. O ser humano não é um objeto ou uma coisa, é uma pessoa valiosa por ela mesma para além de toda instrumentalização ou utilização.

Isso, porém, só acontece nas *relações* e nos *relacionamentos*. Estes se dão com o *mundo* (mediante o trabalho, a celebração, a festa etc.), com os *outros* seres humanos (mediante o diálogo, o amor, a ternura, a amizade, a confrontação etc.) e com Deus (mediante a confiança, a fé, o amor, a obediência, a oração etc.). Podemos então concluir que na pessoa humana existem duas dimensões básicas: a *interiorização* e a *abertura*. Para que a pessoa possa amadurecer em sua personalidade, é indispensável a superação de toda dicotomia ou dualismo entre essas duas dimensões, de tal maneira que sejam desenvolvidas numa inter-relação dinâmica, cada uma aberta sempre à complementação crítica da outra.

A pessoa se faz na medida em que ela sabe integrar de maneira equilibrada as diversas dimensões que a compõem. Na pessoa humana encontramos uma pluralidade de dimensões ou aspectos que compõem a riqueza do ser humano. Porém, essa riqueza da diversidade só pode ser vivida na unidade da pessoa concreta. Cada dimensão não é ainda a pessoa. Por isso, se ela é isolada das demais termina por causar um reducionismo horrível e um desequilíbrio tremendo que afetam gravemente a realização progressiva da pessoa.

Podemos então concluir com Comblin dizendo que "a pessoa é um ser autônomo, isolado, inatingível, inalcançável, que deve fechar-se na afirmação de si, de sua suficiência e manter a distância suficiente para poder ser ela. Por outro lado, a personalidade nasce pelo olhar de outra pessoa, pelo amor, pelo contato corporal com outra pessoa"[37].

37. Ibid., p. 103-104.

Sem essa sadia tensão, o sujeito deixa de ser equilibrado e torna-se alguém doente. Deixa de ser pessoa, no sentido acima explicado.

Questões a ser debatidas:

1. Você percebe a presença de atitudes dualistas na atual animação vocacional e na formação presbiteral?
2. Que atitudes apontam para uma visão integrada do ser humano?
3. Em sua opinião, o que prevalece atualmente: o dualismo, a visão integrada, a subjetividade fechada ou a subjetividade aberta?
4. Como fazer para que a animação vocacional e a formação inicial do presbítero colaborem para o desenvolvimento de uma visão positiva do ser humano?

Nas respostas, procure partir sempre de fatos concretos que você conhece.

SEGUNDA PARTE:

Desenvolvimento humano

"Confessando a verdade no amor, cresceremos sob todos os aspectos em direção àquele que é a cabeça, Cristo."
(Ef 4,15)

As considerações que acabamos de fazer deixam bem claro que o ser humano, para seguir o itinerário de um processo permanente de plenitude, precisa se conhecer. Sem o conhecimento de si mesmo ele acaba refém de seus problemas e de suas próprias dificuldades. Por essa razão, uma das tarefas mais significativas da formação presbiteral é levar o futuro presbítero a se conhecer e a conhecer a dinâmica do desenvolvimento humano, de modo que ele possa realizar a integração das diversas dimensões das quais falamos anteriormente.

1. Alguns pressupostos antropológicos

Nesse processo dinâmico de conhecimento de si mesmo estão incluídos alguns pressupostos, sem os quais ele não acontece. De fato, o ser humano, como parte de um universo em mudança, é também ele constante transformação, vida que flui e evolui. Desde sua concepção até sua última transformação em Cristo ressuscitado,

é um constante fluir dinâmico[1]. Logo, o *primeiro pressuposto* que precisa estar na base desse processo é a consciência de que o ser humano é um ser em devir. Não é algo já acabado, definido e definitivo[2]. Ele se faz enquanto caminha, e a maturidade plena só será atingida no *eschaton*, ou seja, no encontro último e definitivo com Cristo (cf. Ef 4,13). Assim sendo, todo ser humano, por vocação, é chamado a se desenvolver e a realizar as mudanças necessárias para que esse desenvolvimento aconteça.

O *segundo pressuposto* tem a ver com um desenvolvimento que, de fato, seja plenamente de acordo com o plano de Deus. Sabemos como, no mundo atual, existem vários tipos de propostas de desenvolvimento e de progresso que se distanciam do projeto de Deus, o qual quer o bem e a felicidade para todos. Portanto, não se trata de qualquer tipo de desenvolvimento, mas daquele que leva o ser humano a cultivar uma subjetividade aberta. "A identidade do ser humano se tece na conjugação harmônica entre sua natureza individual e social. Desfaz-se essa harmonia quando a pessoa se fecha no egoísmo ou se deixa absorver ou é agredida pelo universo exterior. A pessoa se afirma pelo dom."[3]

Desses dois pressupostos nasce um *terceiro*: o desenvolvimento deve perpassar todas as dimensões da existência humana. Lembremos o que foi dito anteriormente: a pessoa humana é uma unidade.

1. Cf. FOWLER, James W. *Estágios da fé*: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido. São Leopoldo: Sinodal, 1992.

2. A Paleontologia e a Arqueologia mostram que, se considerarmos o processo que levou aos hominídeos e depois ao *homo sapiens*, há pelo menos 70 milhões de anos os humanos passam por processos evolutivos, sendo que a etapa mais importante dessa evolução começa há cerca de um a três milhões de anos atrás, quando teria aparecido na Terra o homem-macaco ou macaco-homem, o pré-humano ou quase homem (cf. MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia*: uma introdução, p. 49-91).

3. BRIGHENTI, Agenor. Pessoa-comunidade-sociedade: o trinônimo da realização da vocação humana e cristã, p. 151.

Por isso não há como procurar desenvolver uma parte e esquecer outras também essenciais. Sendo um ser global, a pessoa humana precisa desenvolver-se em todas as suas dimensões. Como ser único (original) ela não tem de imitar ninguém, embora possa sempre aprender com os outros. Seu processo evolutivo precisa ser autodeterminado, sendo ela a dona de suas decisões, agindo pela própria consciência e não por pela alheia. Tal detalhe é muito importante, uma vez que se constatam com certa frequência desequilíbrios nesse desenvolvimento. Por causa do maniqueísmo imperante na Igreja, tende-se a deixar de lado exatamente o desenvolvimento psicoafetivo, com enormes danos para a harmonia do ser humano. Por isso é preciso insistir com determinação que o desenvolvimento de uma vocação específica não pode negar nem sacrificar a dimensão humana da pessoa[4].

Há ainda um *quarto pressuposto*: o desenvolvimento não se dá sem a influência do ambiente. É verdade que não podemos crer num determinismo simples e puro. A pessoa é sempre capaz de criar e de superar desafios. Mas também não podemos ignorar que o ser humano sofre com frequência a interferência do que está à sua volta. Pode-se até afirmar que ele é o resultado da interação entre três elementos: sua individualidade, a sociedade e o ambiente físico onde ele vive. Além do seu patrimônio genético, a pessoa recebe a influência de sua cultura, de sua educação e até mesmo de fatores climáticos. Chega-se a falar de "personalidade coletiva" entendida como os traços do caráter de uma pessoa resultantes das experiências por ela vividas no seio de seu grupo e de sua cultura[5]. Essa questão hoje, mais que no passado, merece toda a nossa atenção. De fato, vivemos numa cultura essencialmente marcada pelo "mecanismo de identificação global", por aquilo que Nietzsche, a seu tempo, chamou de "sociedade do rebanho". Nesse tipo de

4. Cf. CNBB, *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 26-29.

5. Cf. MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia*: uma introdução, p. 183-195.

sociedade o que prevalece é o fenômeno da massificação, da padronização e da banalização[6].

Por fim, um *último pressuposto* é o de que o desenvolvimento ou crescimento é para a comunhão. Não há como falar de verdadeiro desenvolvimento se a pessoa se fecha em si mesma e se nega a crescer e caminhar com as demais. "A comunidade é essencial na vida e no desenvolvimento de uma pessoa. Com efeito, todo ser humano nasce no seio de uma comunidade — a família — e dependerá dela para o desenvolvimento de suas possibilidades. Só consegue personalizar-se e tomar consciência do mundo e dos outros por meio do encontro pessoal e de amor no seio de uma comunidade concreta."[7] Também nesse caso é preciso, hoje, muita atenção, uma vez que estamos na pós-modernidade, marcada pelo individualismo absoluto.

Mattéi chega a falar da "barbárie do sujeito moderno", isto é, da passagem da interioridade para a subjetividade fechada, da substancialidade para a subjetividade absoluta e radical que não admite nenhum tipo de interferência externa em sua vida[8]. Segundo Mattéi, esse tipo de *subjetivização* "é mortífero: retira definitivamente o sujeito do mundo e, assim, o mutila de si mesmo. A *insistência* do sujeito em pôr-se como autônomo, separado do mundo substancial e, consequentemente, do universal, o reduz à figura sem cor de um eu vazio ou de um entendimento estéril que dissocia todas as coisas"[9]. Um padre nessas condições seria um desastre para a comunidade, uma vez que ele seria incapaz, ao mesmo tempo, de ter interioridade e de ter abertura para o acolhimento das pessoas. Viveria enclausurado em si mesmo e, usando de novo as palavras de Mattéi,

6. Cf. OLIVEIRA, Jelson; BORGES, Wilton. *Ética de Gaia*: ensaios de ética socioambiental. São Paulo: Paulus, 2008, p. 33-47.

7. BRIGHENTI, Agenor. Pessoa-comunidade-sociedade: o trinônimo da realização da vocação humana e cristã, p. 153.

8. MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior*, p. 139-182.

9. Ibid., p. 152.

"bestificado na frente do espelho" não conseguiria senão enxergar sua própria imagem, da qual se tornaria eterno refém e idólatra. Sujeitos desse tipo, conclui Mattéi, seriam "cabeças vazias", incapazes de pensar, agir e funcionar[10].

2. Estágios do desenvolvimento normal da personalidade

Muitas dessas situações têm suas origens nos estágios de desenvolvimento da personalidade, como demonstrou muito bem Erikson, completando as pesquisas de Freud, o qual descreveu o desenvolvimento da sexualidade[11]. Por essa razão, é de fundamental importância conhecer, mesmo que brevemente, cada um desses estágios. Uma boa formação presbiteral no âmbito antropológico depende muito disso. Tanto o seminarista como seus formadores precisam ter conhecimento de como se deu o desenvolvimento desses estágios em suas vidas. Do contrário, poderão ter problemas sérios no momento de exercer o ministério presbiteral.

Sem querer cair no *psicologismo*, entendemos que uma visão psicológica da personalidade e do desenvolvimento humano é fundamental para um sadio equilíbrio daquele que um dia terá a

10. Cf. ibid., p. 147-165.

11. Seguimos aqui o estudo de ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*. Buenos Aires: Paidos, 1971. Teremos presente também as considerações de RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*. São Paulo: Paulinas, 1998. Veja-se ainda DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, São Paulo: Paulinas, 1992, p. 135-156; FOWLER, James W. *Estágios da fé*: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido; SCHRAML, Walter J. *Introdução à moderna psicologia do desenvolvimento para educadores*, volume 3, São Paulo: EPU, 1977; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano*: uma ciência emergente. São Paulo/Rio de Janeiro/Belo Horizonte/ Porto Alegre/Recife: McGraw-Hill do Brasil, 1981; BEE, Helen L.; MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*. São Paulo: Harper & Row do Brasil, 1984.

missão de animar outras pessoas dentro das comunidades cristãs. Sabemos que a experiência cristã é uma experiência *teológica*, ou seja, uma experiência fundada na revelação e na salvação que nos vem do Pai, por meio do Filho, na ação do Espírito. Isso, porém, não nos dispensa de procurar conhecer mais profundamente a misteriosa realidade que é a pessoa humana criada pela mesma Trindade e que recebe a revelação e a salvação divinas no contexto espacial, temporal e social bem concreto. Isso, como mostra muito bem Ravaglioli, justifica e até exige a abertura da teologia para acolher a contribuição das outras ciências humanas, de modo que elas não sejam mais consideradas intrusas[12]. Aliás, foi o que entendeu muito bem o Concílio Vaticano II quando propôs que a formação no seminário tivesse presente "as normas da sã psicologia" (OT, 3).

Antes de entrar na análise dos diversos estágios[13], convém lembrar ainda que nosso crescimento não é linear, mas *cíclico*. Os ciclos têm seu começo, seu momento de topo e sua crise. Em cada um deles temos o desafio de adquirir uma "virtude". Se esse desafio for cumprido, demonstraremos uma "virtude psicossocial". As crises, por sua vez, podem ter três saídas: *evolução* para o crescimento e para um novo ciclo; *involução* para ciclos anteriores e *fixação*, quando a pessoa não consegue superar a crise.

Além disso, os ciclos são *epigenéticos*, o que significa que não se podem alcançar as metas dos ciclos superiores se não se alcançam os objetivos das etapas prévias. Cada ciclo é similar ao anterior, porém distinto. Esses ciclos tendem a ser *recorrentes*, ou seja, com tendência a repetir tanto o bom como o ruim dos ciclos anteriores. Se uma etapa não foi superada, voltaremos obsessivamente para as atitudes e problemas que não tiveram solução. É claro que esses

12. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p.19-33.

13. Como estamos tratando do tema da antropologia da formação inicial do presbítero, vamos aprofundar aqui apenas as seis primeiras etapas do desenvolvimento da personalidade, uma vez que são, a nosso ver, as que mais interferem no processo formativo e na maturidade do futuro adulto presbítero.

processos não são automáticos. Como dissemos antes, por mais condicionamentos que o ser humano tenha, ele é capaz de se autoconduzir e exercer *feedback* sobre seus processos pessoais.

a) Primeiro estágio ou etapa: a infância — Fase oral (de 0 a 1 ano)

Este ciclo é caracterizado pela tensão entre *confiança* e *desconfiança*. Dependendo do modo como o bebê for educado nesta fase, ele poderá desenvolver confiança ou começar uma vida de total desconfiança em relação ao "outro", aqui representado pelos pais e mais particularmente pela mãe. Nesse sentido, a fase oral é o período também do desenvolvimento da esperança. "O obstáculo a ser superado é a falta de confiança. Trata-se, enfim, de estabelecer um relacionamento de confiança basilar com a mãe ou com outras pessoas significativas. Essa confiança está no fundamento da capacidade de esperar."[14] Temos de ter presente que, dada a situação atual da quase totalidade das famílias, a maioria dos seminaristas que chegam aos seminários não conseguiu desenvolver de forma suficiente a confiança e a esperança. E se isso não for bem reelaborado poderá causar sérios problemas para o exercício do ministério presbiteral, que exige do padre confiança nas pessoas e esperança no futuro.

Nesta fase o desenvolvimento atinge várias dimensões. Antes de tudo, o desenvolvimento *cognitivo-afetivo*. A vida afetiva do bebê se desenvolve primeiro entre o prazer e o incômodo. Em seguida, amplia-se para a expressão de emoções mais complexas e para o reco-

14. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 187. Nossas reflexões sobre esse tema das etapas do desenvolvimento da personalidade são tomadas basicamente desse autor. Veja-se ainda ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*, p. 75-94; BEE, Helen L.; MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*, p. 88-116; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano*: uma ciência emergente, p. 167-183; FOWLER, James W. *Estágios da fé*: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido, p. 53-61.

nhecimento das pessoas que o rodeiam. O primeiro sorriso dirigido à mãe marca o ponto de partida deste desenvolvimento, que continua com o jogo com seu corpo, com os objetos e com as pessoas. O outro âmbito é o do *desenvolvimento psicossexual*. O bebê depende totalmente do mundo que o rodeia, o que o torna um ser social por excelência. Do ponto de vista afetivo reage às sensações de prazer e de desconforto em íntima relação com seu corpo: experiências de tato, paladar, olfato, ruídos, escuridão e luz.

Neste período todas as *vivências afetivas* do bebê estão relacionadas com a conservação imediata da vida, de modo que aquilo que favorece a vida lhe causa prazer, e tudo o que a ameaça lhe desagrada. Essas reações dão origem a sentimentos muito primários. A primeira sensação afetiva de segurança que a criança experimenta é a satisfação com o leite materno. Em seguida se manifesta diante do calor do seio e do corpo que a sustenta, das carícias e abraços. Ver e ouvir a mãe é muito importante para desenvolver um sentido de *segurança básica*.

Por sua vez, as perturbações do meio ambiente lhe causam dor, medo, sobressalto, agitação. Um forte ruído, a falta de espaço para mover-se, o frio, a interrupção na alimentação, a ausência por longo tempo da pessoa que cuida dele causam-lhe um sentido de insegurança. A diferença entre o que proporciona segurança e o que causa insegurança faz parte do aprendizado emocional da criança, que é fundamental para seu desenvolvimento.

A partir desse momento, cada mamada influirá muito sobre seu desenvolvimento porque significa alimento, segurança e aceitação. Desse contato depende o desenvolvimento da confiança básica. O prazer de sugar o leite materno funde-se com o prazer do contato corporal, fazendo com que mãe e filho ou filha constituam uma totalidade plena que revive em parte a união que existiu antes do parto. Além disso, a relação constitui uma experiência sensual para ambos, com uma situação de intimidade erótica. Se a criança percebe a mãe cálida se sentirá bem, segura de si mesma e aprenderá a ter confiança no outro. A confiança básica significa

essa certeza interior de que aquilo que se necessita chegará oportunamente. A partir daí, sentirá confiança em si mesma, sabendo-se amada, importante e gratificante para os demais.

A criança forma seu sentido do corpo em relação às atitudes de sua mãe e seu pai, ou da pessoa que cuida dela. Sentirá a diferença se lhe dão tempo suficiente para mamar ou se a apressam muito; e de como reagem quando a trocam ou quando vomita, por exemplo. Sentir-se alimentada, abrigada, limpa e ser acariciada permite-lhe reconhecer o que é bom para si. Pelo contrário, quando lhe falta o que necessita, pede ajuda pelo choro. Quando o horário de sua alimentação é irregular, não é trocada quando está suja ou se é tratada bruscamente, aprenderá a viver a desconfiança naqueles que o cercam e em si mesma.

Quando o pai participa, está também modelando uma relação masculina geradora de afeto e solicitude. Imprime assim, junto com a mãe, uma imagem de seu papel sexual, capaz de expressar emoções e sentimentos de maneira complementar à dela. Tanto o menino como a menina crescerão com maior confiança básica em sua exploração do mundo e relacionamento com os outros.

Se faltar essa segurança, a criança sentirá ansiedade e desconfiança. Este é o caso, por exemplo, de uma criança que experimentou de forma prolongada e frequente fome, sede, dor, falta de carinho e rejeição. Assim vai se formando a primeira identidade dessa menina ou menino, e a criança se tornará desconfiada e insegura. No entanto, a capacidade de desenvolvimento das crianças é tal que essa carência pode ser suprida com um cuidado adequado em etapas posteriores. A criança nasce com capacidades que são herdadas e que vão amadurecendo a seu tempo. Se forem estimuladas e apoiadas, poderão chegar a seu pleno desenvolvimento.

Às vezes, nesta etapa, faltam alguns cuidados básicos que podem interferir no desenvolvimento humano. A *indulgência excessiva* nesta fase, por exemplo, conduz a um abundante autoerotismo e a inibir o papel da autoridade. Porém, quando predomina a tendência contrária, a criança é levada a morder os outros: ela

desenvolve tendências hostis, agressivas e incorporativas. Se, nesta fase, o bebê é alimentado por várias pessoas diferentes, não poderá estabelecer um relacionamento dual com a mãe, o que o impedirá de estabelecer um relacionamento de confiança profunda e intensa com uma única pessoa. Não poderá suportar a relação exclusiva de amizade, de matrimônio, nem poderá comprometer-se definitivamente com os pobres ou com a sociedade.

A fixação na etapa oral pode vir quando todo tipo de dor é aplacado produzindo prazer oral. Não se deve prolongar a oralidade além do primeiro ano. A sociedade de consumo cultiva a oralidade desenvolvendo em nós o jogo de receber e de gastar. Os pais o reforçam quando não querem que seus filhos tenham as mesmas carências e frustrações que eles tiveram. Por outro lado, se a mãe rejeita a criança, o bebê não pensa que ela é má, mas sim que ele é que é mau. E, se não descobre por quê, faz algo ruim para tornar mais lógico o castigo. Não poderia tolerar que sua mãe fosse má. Toda criança deseja e busca o amor.

O comportamento psicossocial normal, próprio desta etapa, seria a *esperança*, isto é, a disposição a confiar nos outros, de receber e depender dos outros. Isso é importante para a fé cristã. O próprio Freud valoriza a fé religiosa dos adultos porque nutre melhor a confiança das crianças. A fixação nesta etapa pode conduzir à esquizofrenia[15] e levar a uma personalidade dócil (submissa, escrava), a um

15. A esquizofrenia se caracteriza pela perda de contato com a realidade e pela fragmentação da personalidade levando a uma visão de mundo determinado de maneira excessiva pelos sentimentos (CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*. 14ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 112-113). Próximo disso está o *esquizoide*, que é o "padrão persistente de comportamento ou de personalidade, semelhante à esquizofrenia, em que a pessoa se afasta dos contatos com o mundo exterior e se ensimesma" (ibid., p. 112). Em nossa opinião, tanto a esquizofrenia como o padrão esquizoide são muito comuns entre as pessoas eclesiásticas. Veja-se também DALGALARRONDO, Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. 2ª ed. São Paulo: Artmed, 2008, p. 328-331.

comportamento agressivo ou autista. Nesta etapa podem ter origem as psicoses maníaco-depressivas, a tendência ao alcoolismo e às drogas[16]. Pode-se então concluir o que pode significar para um presbítero a não superação da desconfiança e da falta de esperança.

b) Segundo estágio ou etapa: a infância — Fase muscular-anal (de 1 a 3 anos)

Este estágio é caracterizado pela tensão entre a autonomia e a vergonha, entre a dúvida e a vontade. Este período abrange aproximadamente desde o fim do primeiro ano até os três anos e meio. É o período das aquisições fundamentais da espécie humana: o andar e o falar. A visão de mundo se modifica porque a criança já pode percorrer o espaço e descobri-lo por seus próprios meios. A linguagem permite que ela se comunique de maneira mais ampla que na etapa anterior[17]. Além disso, ela pode recordar, isto é, trazer o que não é imediato ao momento presente. O poder caminhar e falar traduz-se em maior autonomia para a criança e numa ampliação de emoções e sentimentos, entre os quais se destaca o de sentir-se capaz. A diferença Eu-Mundo torna-se muito clara para ela e a exercita por meio de comportamentos de oposição e resistência aos pais[18].

16. A psicose é "um grave distúrbio mental caracterizado pela desorganização dos processos de pensamento, perturbações na emocionalidade, desorientação quanto ao tempo, espaço e pessoa; em alguns casos, alucinações e delírios" (CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 276).

17. Acerca do significado do aprendizado da linguagem nesta fase, veja-se PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano*: uma ciência emergente, p. 175-178.

18. "A criança atingindo sua própria capacidade de locomover-se no ambiente, desenvolve certo senso de autonomia; descobre a própria vontade. Fazendo isso, porém, chega também ao confronto-colisão com outras autonomias e vontades: das pessoas com quem convive, sobretudo com os adultos" (RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 188).

Nesta fase o *desenvolvimento cognitivo-afetivo* é muito interessante. As palavras e frases que as crianças começam a usar no período implicam um avanço importante na evolução da inteligência e da memória. O Eu aparece como palavra importante em sua linguagem, como também em suas atitudes e comportamentos. Intensos impulsos e emoções as invadem, tanto no descobrir o mundo como no intercâmbio com outras pessoas. Nesta etapa elas necessitam e pedem muito afeto e reconhecimento para sentirem que têm valor e conseguirem os hábitos e as condutas adequados à sua socialização.

No tocante ao *desenvolvimento psicossexual-social* as crianças se colocam independentes e resistem às ordens e exigências dos adultos. Assim ensaiam as novas habilidades que adquirem. Experimentam prazer e diversão tanto no controle como na evacuação de suas fezes. Descobrem e observam seus esfíncteres (músculos que apertam ou alargam o corpo) e jogam com seus órgãos sexuais. Existem exigências familiares distintas, que influem para que esse processo seja vivido de forma tranquila ou angustiante. Também as normas do que é ser menino ou menina tornam-se mais explícitas.

Com um ano, mais ou menos (uns antes, outros depois), as crianças começam a dar os primeiros passos. Observa-se nelas inquietude marcante por conhecer, explorar, subir em lugares altos, meter-se em qualquer parte. Seu caminhar e outros movimentos da etapa favorecem o desenvolvimento de sua musculatura, e rapidamente elas aprendem a correr. Por sua vez, os músculos e a camada de gordura as protegem, suavizando golpes e impedindo danos sérios em suas quedas. Ao movimentar-se, experimentam distâncias diferentes e com isso percebem espaços, superfícies, volumes e cores de modo mais completo. Suas possibilidades de deslocar-se as expõem a uma variedade de perigos que exigem o alerta dos pais, já que elas não se dão conta disso. Uma série de proibições dos adultos põe limites às "aventuras". Desse modo se modifica o relacionamento com eles; já não é o bebê a quem tudo se permite e tudo se festeja, mas agora começam as exigências, dizendo-lhe "não".

Durante este período, despertam-se novas necessidades nos meninos e nas meninas: desejo de independência e curiosidade ligado ao explorar, mover-se, andar e subir em alguma coisa. Há um crescente desejo de se valorizar, de sentir-se capaz e de autoafirmar-se diante dos outros. Surgem atitudes de egoísmo e possessão expressas em comportamentos de defesa, como pegar e morder. Essas condutas se alternam com uma grande necessidade de receber afeto e de sentir-se seguro.

Os primeiros passos e a linguagem vêm acompanhados do sentido de confiança aprendido durante o primeiro ano de vida. O falar e o caminhar possibilitam o sentimento de autoconfiança. Crianças que tiveram apoio no primeiro ano de vida têm uma confiança básica que se nota nesta etapa, porque são meninos e meninas mais independentes, curiosos e arriscados. O contrário também é certo, isto é, crianças temerosas de dar seus primeiros passos e de fazer traquinagens. Provavelmente tiveram menor atenção ou estímulo em seu primeiro ano de vida.

Três aspectos se destacam nesse desenvolvimento: comportamentos de independência e rebeldia diante de seu meio; disposição e capacidade de aprender a avisar suas necessidades; capacidade de jogar. O andar e a exploração do ambiente implicam novos desafios para a família e para as crianças. São estimuladas a dar passos e a alcançar coisas, e, ao mesmo tempo, começa-se a proibi-las de fazer isso. A criança não pode medir os riscos que existem em lidar com aparelhos elétricos, utensílios de cozinha, quentes ou cortantes, medicamentos, fechar portas etc. As normas dos adultos são limites externos que devem ser acatadas. O constante "não" dos adultos começa também a ser imitado pela criança. Porém, seu "não" não é apenas imitação, mas uma forma de afirmar-se diante dos outros, de exercitar sua vontade e seu desejo de independência.

Desde os dois até os três anos e meio, as crianças desenvolvem comportamentos de oposição passiva ou ativa diante das normas. São teimosas, difíceis, repetindo e insistindo no "eu quero" ou "não quero". O "eu" é a palavra que demonstra que as crianças estão

descobrindo e desenvolvendo sua identidade. Pelo "eu" elas se distinguem dos outros, afirmam seus desejos e preferências, tornando-os visíveis. O "eu" lhes dá força diante dos adultos e irmãos para se defenderem ou lutarem por seus brinquedos. O ato de chamar a atenção sobre si mesmas, primeiro dizendo seu nome, em seguida usando os pronomes "mim", "eu", "meu", situa-as como pessoa diante dos outros.

Às vezes elas se fazem de surdas ou cegas, não ouvindo nem vendo o que lhes é indicado; outras vezes reagem às ordens ou exigências chorando, gritando, esperneando. A firmeza, clareza e coerência dos adultos as ajudarão a aceitar as normas e evitar assim os perigos que vão contra sua vida ou sua saúde. De um ano e meio em diante, menino e menina começam a aprender hábitos de limpeza mediante a vontade. Alguns começam por volta de um ano e meio, outros, depois dos dois anos.

Freud chamou este período de *etapa anal*, isto é, aquela em que meninos e meninas sentem o prazer em reter urina e fezes e em manipular os esfíncteres à vontade. Descobrem uma série de sensações em seu corpo, em especial no ânus e na bexiga. A urina e as fezes são "produtos" que saem deles. Isto lhes provoca fascinação, observam seus órgãos quando expulsam os "produtos", olham e tocam as fezes com curiosidade e assombro. Também o processo envolve seus órgãos genitais; as sentadas no banheiro lhes permitem palpar, tocar e brincar com o pênis e a vulva. Associam ao ânus e aos genitais sensações de prazer ou de desprazer.

Conseguir o controle dos esfíncteres é um acontecimento importante que os faz sentir-se orgulhosos de si mesmos. Segundo Freud, com essa experiência aprende-se a relação com os objetos, as pessoas e o processo de criação pessoal, uma vez que há valorização do que consideram próprio e do que recebem em troca (aplausos, abraços, presentes).

Ao escolher brincadeiras e ensinar jogos, os adultos tendem a seguir papéis sexuais e a estimular o desenvolvimento de habilidades diferentes para meninas e meninos. Em geral, os brinquedos

para os meninos estimulam o desenvolvimento da motricidade mais intensa: caminhar, mover-se, fazer força. Por exemplo, caminhões, carrinhos, carretas. Às meninas, ao contrário, se estimula a motricidade mais delicada, entregando-lhes colares, pulseiras, coisas para guardar. As brincadeiras para os sexos falam de mundos distintos: as dos meninos referem-se ao fazer, construir, agir; as das meninas, ao estar, cuidar, seduzir etc. Desde já, o meio lhes diz em que ambientes sociais terão de se desenvolver e como deverão agir para ser reconhecidos e aceitos como meninos ou meninas.

Se a criança não controlar o prazer de reter ou eliminar, o *id* se imporá sobre o *ego*. O *superego* se manifesta com sentimentos de vergonha, dúvida e aversão. Se a criança supera esses sentimentos, adquire a virtude da força de vontade e a autonomia[19]. A autonomia é a capacidade de afirmar-se e expressar-se, capacidade de manter o próprio controle sem perder a estima pessoal[20]. Por sua vez, a vergonha

---

19. Na concepção freudiana "o id é o componente arcaico e inconsciente do sistema de energias mentais (psique) que dinamiza o comportamento humano. Do id promanam os impulsos cegos e impessoais devotados à gratificação — direta ou indireta, mas tanto quanto possível imediata — do instinto sexual (libido), estreitamente vinculado às necessidades primárias da pessoa (comer e não ter fome)" (CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 157). Segundo Freud "o ego constitui o componente intermédio das energias mentais (entre o id — inconsciente — e o superego — ego ideal ou consciência). Exerce o controle das experiências conscientes e regula as ações entre a pessoa e seu meio, ocupando, portanto, a posição de um centro de referência para todas as atividades psicológicas e qualidades *egocêntricas*" (ibid., p. 94). Ainda segundo Freud, "o superego é a mais recente formação ou componente do sistema de energias mentais e foi correlacionado com o declínio e dissolução do complexo de Édipo [...]. O superego é o representante de uma *natureza superior* no eu, atuando no sentido de evitar punições por transgressões morais ou de fomentar a realização de ideais moralmente aceitos" (ibid., p. 321).

20. Sobre a importância da autonomia e da liberdade para a vivência cristã de vocações específicas, veja-se OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Viver os*

e a dúvida expressam falta de estima pessoal e de confiança em si mesmo. Pode haver fixação nesta etapa se a mãe insiste demais na limpeza, ou prolonga suas intervenções além do terceiro ano. Pode levar a criança à obsessividade, à avareza e à falta de compromisso social. Mas pode também levar ao sujo, ao mórbido, ao obsceno. Perde-se assim o sentido da limpeza e da ordem. Socialmente, pode-se cair na anarquia. Uma fixação nesta etapa levará a um desejo excessivo de ordem, limpeza, avareza e obstinação. Quando isso se acentua, pode desenvolver-se uma *neurose obsessiva*[21].

c) Terceiro estágio ou etapa: a infância — Fase fálica (de 3 a 6 anos)

Desde os três anos e meio até o fim dos cinco, as crianças se incorporam ativamente ao mundo social. Seus pais se constituem, nesta etapa, uma experiência amorosa intensa e conflitiva. Sua linguagem e pensamento se enriquecem com rapidez graças a sua atitude de exploração e observação do mundo que os cerca. Sentem um intenso desejo de saber, junto à necessidade de serem reconhecidos e protegidos. São inundados de emoções variadas, entre as quais destacam o amor, o carinho, o ciúme e a possessividade. Neste período se estabelecem os fundamentos para conflitos entre, de um lado, o senso de responsabilidade, competência, disciplina e autonomia e, de outro, o superego com sua rigidez, seu moralismo e sua capacidade de autopunição. Essa etapa "vem a ser a idade das aprovações e das desaprovações da parte dos pais, dos adultos; o momento das inibições que, em boa parte, se transformam em voz interior, que aprova ou desaprova a partir do interior"[22].

No âmbito do *desenvolvimento psicossexual-social* o jogo ocupa grande parte de seu tempo. Jogando, as crianças aprendem e treinam novas habilidades. Em seus jogos buscam conviver com outros de sua idade e descobrir o corpo, os genitais e as diferenças entre os sexos. Seus pais são suas principais figuras amorosas e com eles conhecem pela primeira vez o amor, a rivalidade, a rejeição, a culpa. Em sua relação com o pai ou com a mãe vão completando sua imagem de homem e de mulher. Tornam-se observadores atentos de seu mundo, e sua linguagem se enriquece notavelmente. Conseguem maior coordenação na interação entre mãos e olhos, o que lhes permite manipular objetos com destreza. Concentram-se na observação das coisas e das pessoas e assim descobrem semelhanças e diferenças entre elas. Nesta etapa começam a compreender tamanhos, formas, cores e a agrupar coisas.

Diz-se que é a idade do "por quê". Os familiares queixam-se da quantidade de perguntas, chegando a esgotar-se em explicações. Seu pensamento é concreto e mágico, isto é, está muito relacionado com o que veem, ouvem ou descobrem no momento e com suas fantasias. Diante de suas perguntas, necessitam de respostas curtas e simples. Usam sua fantasia para compreender o que não entendem ou o que é perigoso. Esse pensamento mágico leva-as, por um lado, a temer as forças misteriosas da natureza (como o vento, o trovão, o mar) e, por outro, a experimentar desejos de conhecê-las e imaginar que podem manipulá-las. Interessam-se pelos contos e inventam histórias. Acreditam com certeza na existência do velho

votos em tempos de pós-modernidade: desafio para a vida consagrada. São Paulo: Loyola, 2001, p. 145-147.

21. A neurose é um distúrbio psicológico que limita a capacidade de ajustamento social e a capacidade do indivíduo para trabalhar (CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 220). A neurose obsessiva é a existência de ideias obsessivas e de ações compulsivas. Mesmo contra sua vontade, a pessoa se vê assediada "por ideias, imagens ou palavras, embora a consciência se conserve clara e a razão intacta [...]. Para aliviar sua angústia, o ego recorre a mecanismos de defesa cada vez mais elaborados e complexos" (ibid.).

22. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 188. Veja-se também DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, p. 138-150; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano*: uma ciência emergente, p. 215-236; FOWLER, James W. *Estágios da fé*: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido, p. 56-61.

do saco, do cuco, de fantasmas, vampiros, bruxas. Por isso, dirigem-se com convicção ao Papai Noel, ou procuram, muito convencidas, os ovos de Páscoa. Desfrutam histórias da televisão em que heróis e heroínas têm, por exemplo, anéis, espadas ou cinturões com poder para proteger seus amigos e destruir o malvado.

Dentro de seus interesses aparece o desejo de conhecer sua origem: "Como nascem os bebês? Por que eu não estava aqui quando se casaram? Como me fizeram?". Essa curiosidade tem a ver com a relação do *eu* com o *mundo*. O eu tem muito valor para as crianças porque é a base para vivenciar e compreender o mundo. Essas inquietudes exigem respostas simples e claras, que lhes permitam indagar, refletir e sentir-se importantes para seus pais. É um período-chave para aprender a tolerância à frustração. Graças a sua capacidade afetiva são capazes de terminar uma briga ou mudar seu estado de ânimo quando se irritam. Não é raro, se um companheiro ou companheira chora, que outro se aproxime e o abrace e console, mesmo que tenham brigado momentos antes.

A família é o mundo central para as crianças neste período, não apenas por suas necessidades físicas e materiais, mas porque ela lhes dá um sentido de pertença. Nessa ternura canalizam a preferência pelo progenitor do sexo oposto. As meninas inclinam-se por seu pai e os meninos por sua mãe. Ao mesmo tempo em que experimentam esse amor, percebem o progenitor do mesmo sexo como rival. Assim, muitos escutam suas filhas dizerem: "Quando eu crescer, vou casar com você, papai"; ao mesmo tempo, dizem à mãe: "Afaste-se, ele é meu". Por parte dos meninos, frases parecidas: "Amo tanto, tanto, a mamãe" e em seguida, olhando o pai: "Eu te amo também". O pai e a mãe chegam a ser o objeto amoroso que desejam ter para si e diante do qual o outro progenitor é um opositor, de quem têm ciúmes e inveja. Ao mesmo tempo, experimentam culpa e vergonha por esses sentimentos pelo outro progenitor, a quem também amam. Sentem medo diante da autoridade e primazia deste, que pode castigá-las por esse desejo.

Freud chamou a esta etapa de fase *edípica* do desenvolvimento infantil, e Erikson a considera uma fase em que convivem dois polos: a iniciativa e a culpa[23]. Freud deu o nome de complexo de Édipo ao desejo do menino de possuir a mãe rivalizando com o pai, problema que soluciona identificando-se com este[24]. Isto se supera mediante a identificação. Identificar-se, para a menina, significa sentir-se como a mãe e imitá-la; para o menino, significa sentir-se como o pai e imitá-lo. Dessa maneira se constitui uma primeira forma de identificação psicossexual.

A ausência da mãe ou de uma figura feminina afetuosa complica o desenvolvimento afetivo no menino e na menina, ao carecer do contato íntimo feminino. Outras pessoas na família, como avós, tias, mães adotivas ou madrastas carinhosas, favorecem igualmente o desenvolvimento dos meninos nesta etapa. Quando o pai está ausente, é fraco ou agressivo, o filho tem dificuldade para identificar-se com o modelo de homem. Isto pode afetar a aprendizagem do papel sexual de alguns meninos e pode influir para que o menino seja mais passivo, e em alguns casos afeminado, já que tenderá a identificar-se com a mãe. No caso de filhas de pais ausentes ou hostis, estas podem chegar à adolescência, ou com

23. Cf. ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*, p. 94-100.

24. É importante notar que entre os próprios seguidores de Freud existem divergências sobre a questão do Complexo de Édipo. *Adler*, por exemplo, embora não rejeitando a teoria freudiana da importância dos impulsos sexuais, afirma que eles são apenas um dos elementos do Complexo de Édipo. Já *Jung* forma uma outra teoria da libido, negando a importância decisiva da sexualidade na infância. Por sua vez, *Erich Fromm* acredita que o Complexo de Édipo é apenas um esforço da criança para se libertar da dependência dos pais e tornar-se indivíduo. Segundo a interpretação dada por Cabral e Nick, para Fromm, a coisa mais importante no Complexo de Édipo não é a luta com o pai, mas a luta do indivíduo contra a sociedade patriarcal e autoritária que tem a pretensão de moldar o sujeito de acordo com a sua ideologia (Cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de Psicologia*, p. 92-93).

temor da relação com o homem, ou tendo relações sexuais com muito pouca idade, em sua busca de afeto. Como no caso anterior, a presença de figuras substitutas masculinas pode suprir as carências e permitir uma boa apropriação da imagem sexual.

Jogando, as crianças exercitam sua imaginação e resolvem conflitos com outros, ao poder realizar condutas proibidas. Por meio de jogos e brinquedos, aprendem tarefas distintas designadas para homens e para mulheres[25]. Nesta idade descobrem que experimentam, ao explorar e tocar seus genitais, sensações de prazer. Essa atividade de autoexploração tem o caráter de curiosidade e descoberta do próprio corpo. Em alguns meninos isso se converte numa atividade compulsiva, que se denomina masturbação infantil, a qual se distingue da masturbação adolescente, porque não está acompanhada de um despertar hormonal, nem de fantasias eróticas, e não chega ao orgasmo. Normalmente meninos e meninas não têm inibições sexuais nessa idade, mas, sim, curiosidade e assombro. O banho e o despir-se entre irmãos e irmãs é uma ocasião de conhecer no corpo do outro o seu próprio corpo. O mesmo acontece quando contemplam o corpo nu do pai ou da mãe. Sua curiosidade e interesse pelas formas corporais e pelos genitais dos outros lhes permitem perceber diferenças, semelhanças e antecipar o futuro de sua própria imagem corporal sexual.

25. Aqui estão muitas das raízes de interrogações ou até mesmo problemas e conflitos de *gênero*, uma vez que, dependendo da cultura, podem-se estabelecer tarefas exclusivas para os homens e tarefas exclusivas para as mulheres. No caso das culturas brasileiras, é muito forte no imaginário popular a subordinação da mulher ao homem, considerando-a cidadã de segunda classe. Na cultura da Igreja Católica Romana isso é ainda mais forte, uma vez que a mentalidade de que a mulher é inferior leva à sua exclusão dos ministérios ordenados e dos cargos de direção, normalmente ligados a esses últimos (cf. RIBEIRO, Zilda Fernandes. Religião e relações de gênero. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. *O Sagrado e as construções de mundo*: roteiro para as aulas de Introdução à Teologia na Universidade. Goiânia/Taguatinga: UCG/Universa, 2004, p. 143-155). Isso pode ser, aliás, um problema sério para o exercício evangélico do ministério presbiteral. De fato, como diz Ribeiro, os conflitos de gênero chegam a perturbar profundamente a relação dos seres humanos com o Transcendente, especialmente se esse Transcendente, como é o caso do cristianismo, tem feições femininas (ibid., p. 151-154). E sempre segundo Ribeiro, desta vez citando Ruether, mesmo no catolicismo romano atual "a mulher ainda continua espetáculo para o homem, também nas igrejas; continua sendo a que serve o 'altar', serve o celebrante, ajuda na distribuição da comunhão, canta, faz leituras, mas não prega, não faz a homilia porque a palavra implica poder, hierarquização e institucionalização" (ibid., p. 146-147). Pode-se então prever o que poderia acontecer numa comunidade em que o presbítero não conseguiu resolver seus conflitos da terceira fase do desenvolvimento humano.

É importante que na família se reconheça que essa curiosidade é parte da formação de uma identidade sexual sadia. O sexo entra como parte dos jogos e conversas de meninos e meninas. Além de brincar de médico, papai e mamãe na cama, convidam-se mutuamente a baixar as calças ou a ver a roupa íntima. Esse interesse é algo natural e é parte de sua descoberta de ser mulher ou homem. A curiosidade se expressa também por meio de perguntas sobre a sexualidade, que às vezes parecem intermináveis. É importante que os adultos não considerem isso um comportamento desviado, uma vez que faz parte de sua curiosidade de saber e seu desejo de experimentar e descobrir. Este é o momento também para falar de normas de respeito pelo próprio corpo e pelo corpo do outro.

No menino, o centro de prazer é o pênis. Na menina está mais difuso em todo o corpo e na coordenação motora. O mais característico dessa época é a masturbação. O menino tem de superar os temores e sentimentos de culpa que supõe tomar decisões independentemente da mãe. Se superar essa crise, aprenderá a desenvolver o sentido da iniciativa com tranquilidade e segurança. Ele faz isso, sobretudo, por meio do jogo. Vê seus irmãos menores como rivais e têm ciúmes deles. Também sente desejo de competição com os irmãos maiores. Nesta etapa se desenvolve certa curiosidade sexual. Se se produz um Édipo negativo para não competir

com o pai, que se sente enciumado pela fixação na mãe, abre-se a possibilidade de que se desenvolva nele uma orientação homossexual[26]. Como dito antes, esta é a etapa em que se desenvolvem os complexos de Édipo. A figura do pai serve como modelo e executor do superego. Convém afirmar o menino em sua afetividade edípica e na rejeição do adulto do próprio sexo. Não se deve entrar em competições afetivas com ele, nem cair na tentação de ciúmes. Assim se afirmam como homem e como mulher. Não é improvável que o menino ou a menina se masturbem nessa idade. É normal. Se isso acontece todos os dias, ou se repete com certa frequência, é preciso perguntar-se sobre a razão disso: algum tipo de prazer perdido está sendo compensado. Cabe então procurar remediar a

26. "A consequência mais grave de não se ter resolvido a fase edípica, em ambos os sexos, pode ser a rejeição da heterossexualidade, em virtude do tabu do incesto que a acompanha" (DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, p. 148). No caso do homem, dada a permanência de um vínculo edípico com a mãe, projetado, mesmo que de forma inconsciente, sobre a companheira, "a relação é sentida como incestuosa e acompanhada não só por sentimentos inconscientes de culpa, como também por bloqueio sexual" (ibid.). Somos do parecer que a formação da orientação homossexual não está reduzida a essa causa. Ela é muito mais complexa e, por si só, já exclui toda forma de preconceito e discriminação com relação às pessoas homossexuais. No caso do presbítero, hoje já existe certo consenso de que, em princípio, a homossexualidade não seria um impedimento para a ordenação. Toda a questão está em saber como ele irá lidar com essa sua orientação sexual, de modo que ela não atrapalhe a vivência plena do carisma do celibato (que na Igreja Romana é obrigatório para o presbiterado) e do ministério a que é chamado. Além disso, é preciso saber distinguir e não confundir a homossexualidade com patologias sexuais, como é o caso da pedofilia, que, aliás, tem prejudicado seriamente a imagem do padre nos últimos tempos. A respeito disso, veja-se OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Acompanhamento de vocações homossexuais*. São Paulo: Paulus, 2007; MOSER, Antonio. *O enigma da Esfinge*, p. 211-260; COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*: negação e crise na Igreja. São Paulo: Loyola, 2004, p. 109-166.

situação, sem, porém, reprimir. A frequente masturbação quase sempre se deve à falta de amor, à presença de conflitos constantes, a ausência de afeto e de carinho.

Se os sentimentos de culpa são superados, a virtude que se adquire é a *tendência* finalista, ou seja, a capacidade de elaborar um propósito. A *iniciativa* se manifesta pelo sentido de responsabilidade, competência e disciplina e também pela capacidade de dirigir as próprias energias para os fins que o ego estabelece. O sentimento de culpa expressa um ego duro e rígido, moralista, autopunitivo, conflito sexual. Quando há fixação nesta fase, "o indivíduo é capaz de ódios intensos, que duram anos, e que o levam a atormentar os outros, sem autocrítica"[27]. Torna-se alguém imprudente, imaturo.

d) Quarto estágio ou etapa: idade escolar — Fase de latência (de 6 a 11 anos)

Neste período a criança começa a perceber a importância da laboriosidade e passa a desenvolver habilidades para determinadas coisas[28]. É o momento de adquirir competências, mas também podem surgir sentimentos (complexo) de inferioridade. Temos nesta fase a *dialética* entre o desejo de desenvolver e manter as próprias capacidades e o medo do insucesso, da incapacidade e da competição com os outros. Neste período a questão "da identidade se

27. Cf. DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, p. 146; ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*, p. 100-104; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano*: uma ciência emergente, p. 237-252; FOWLER, James W. *Estágios da fé*: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido, p. 62-66; BEE, Helen L.; MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*, p. 491-493.

28. Alguns estudiosos, como é o caso de Cabral e Nick, colocam o início do período de latência por volta dos quatro anos de idade e afirmam que ele é "caracterizado pelo declínio e extinção do complexo de Édipo e o desenvolvimento do superego" (CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 189).

associa à do compromisso de assumir na vida. Por assim dizer, o indivíduo aprende a ser ele mesmo através daquilo que faz. Fica, portanto, preso entre o sentimento de competência e de controle de si mesmo e da realidade e um sentimento de inadequação, de incompetência, de medo de não poder se sair bem"[29].

Essa etapa é caracterizada por *dois aspectos psicossociais*. Freud assinala que o interesse e a preocupação pelo sexual diminuem com relação ao período anterior, ficando latente até a puberdade. Erikson fala de uma etapa engenhosa, de grande atividade e desejos de aprender coisas, que tem sua contrapartida em sentimentos de inferioridade que acompanham o início da vida escolar[30]. O grande desafio para meninas e meninos é chegar a serem muito capazes em algo e não se sentirem diminuídos quando algo sai mal. As mudanças que experimentam nesse momento favorecem sua incorporação na sociedade maior, deixando parte da dependência e da restrição do ambiente familiar[31]. Estamos convencidos de que aqui aparecem dois aspectos que podem, mais tarde, interferir seriamente na vida do futuro presbítero: a capacidade de desenvolver *mecanismos de defesa* e a questão da *educação sexual*. A situação do mundo atual e das famílias não permite que nesta fase da vida a pessoa possa ser orientada de tal modo que supere o risco do desenvolvimento de mecanismos de defesa e possa receber uma boa educação sexual. Caso desenvolva mecanismos de defesa, o futuro presbítero poderá ser alguém que fugirá sempre do conhecimento e viverá em permanente

29. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 189.

30. Cf. ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*, p. 100-104.

31. De acordo com Dacquino, essa fase é "um período de relativo repouso em que a vida psíquica pode aperfeiçoar os próprios mecanismos de defesa, aqueles que serão submetidos a duras provas, no início da adolescência. Esses anos, em que a sexualidade é menos excitável, são os mais propícios para se fazer uma educação sexual adequada, que teve início nos anos precedentes. No período de latência, toda explicação, nesse campo, é aceita com uma menor reação emotiva" (DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, p. 150).

ansiedade[32]. Sem uma educação sexual profunda e séria, o presbítero não alcançará a suficiente maturidade para assumir de modo livre e de maneira tranquila o compromisso do celibato[33].

Nesta fase, no âmbito do desenvolvimento cognitivo-afetivo, o desejo de saber se manifesta de modo forte, fazendo as crianças parecerem curiosas e intrusas. Por isso, como dito antes, é um momento ideal para explicar-lhes o processo da sexualidade humana. Já no âmbito do desenvolvimento psicossexual-social, importa-lhes serem considerados "homenzinhos" ou "mulherzinhas", e meninos e meninas começam a separar-se em seus jogos e atividades. O jogo continua sendo a atividade para aprender e integrar-se a grupos, por seu caráter claramente cooperativo nesse período.

Ambos os sexos mostram marcada inclinação ao mundo das coisas. Gostam de adquirir conhecimentos e exercer habilidades de todo tipo: manuais e intelectuais. Além disso, têm grande necessidade de sentir-se capazes no que fazem e de conseguir êxito,

32. Convém lembrar aqui os principais mecanismos de defesa: a) *racionalização*, apresentação de razões sociais mais aceitáveis, embora fictícias e não verdadeiras, para tentar justificar comportamentos; b) *projeção*, que consiste em atribuir, de modo defensivo, os motivos de nossas condutas e atitudes a outras pessoas, situações ou coisas; c) *identificação*, isto é, a tentativa, com a finalidade de ganhar *status*, de pautar o próprio jeito de ser no jeito e na forma de ser de outro sujeito superior; d) *formação de reação*, passar, de repente, a ter uma personalidade ou uma tendência completamente diferente da primeira (cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 77). Nossa experiência de convivência em ambientes clericais nos permite afirmar com tranquilidade que é muito forte o uso desses mecanismos por parte de boa parte de padres e bispos.

33. Por maturidade afetivo-sexual, indispensável para o compromisso do celibato, costuma-se entender três coisas: 1) aceitação normal da própria identidade sexual; 2) interesse normal por pessoas de outro sexo; 3) aceitação do celibato como expressão de entrega por causa do Reino de Deus (cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 50).

tanto na escola como na família e entre seus pares. Quando isso não acontece, se afligem e se entristecem, mostrando insegurança. Por isso é que essa etapa recebeu o nome de etapa de laboriosidade *versus* inferioridade[34]. Nesse período o pensamento é rápido, passa de uma coisa à outra, ajudado pelo desenvolvimento da memória e da capacidade de representar mentalmente os objetos de maneira muito viva e detalhada. É importante que tanto os pais como os mestres lhes comuniquem seu apreço por suas tarefas terminadas, como aprender uma poesia, desenhar um trabalho de arte, participar na equipe de dança ou de esporte, e pela superação de dificuldades manuais ou intelectuais. Convém apresentar-lhes novos desafios, para que exercitem e desenvolvam outras habilidades, com o fim de ampliar suas capacidades e enriquecer sua autoestima. Quanto aos meninos que são mais lentos ou que têm dificuldades de rendimento, é importante estimular e apreciar os pequenos avanços que vão conseguindo. Fazer com que se sintam mal porque não conseguiram tanto como os outros só lhes faria sentir-se incompetentes.

Com a entrada na escola tornam-se mais independentes de seus pais, porque conhecem outras pessoas, novos mundos e normas. Os pais se defrontam com as mudanças: as normas da casa não são as únicas que guiam os meninos, e seus pais deixam de ser o único referencial, a única autoridade válida. Os pais já não são o único modelo de homem e de mulher para guiar o comportamento e atitudes de seus filhos e filhas. Meninos e meninas participam com gosto dos jogos coletivos e com regras: quem são os jogadores, o que se tem de fazer, quem ganha, quem perde. Além de imitar os modelos de seu mundo familiar, interessam-se pelas pessoas de seu mesmo sexo: da escola, do bairro, da televisão e das revistas. Assim, a menina não apenas se guia pela mãe e outras mulheres da família, como também pelo que sua professora representa. O mesmo ocorre com o menino: não só seu pai,

34. Cf. ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*, p. 101-103.

seu avô e seu professor são importantes, mas também o adolescente do bairro, o líder de seu grupo, os protagonistas das séries de aventuras da TV.

A separação entre meninas e meninos é parte do processo de identificação com o próprio sexo. O grupo de iguais colabora na identificação sexual de meninos e meninas. Em seus jogos grupais estão inclinados a fazer ressaltar sua pertença sexual. Gostam de ser vistos como homens e mulheres. Assim, os meninos valorizam e apreciam nos outros o fato de serem agressivos, fortes para não chorar e seguros de si mesmos tanto no falar como nos gestos. As meninas gostam de ser reconhecidas por serem organizadas, sensíveis, amistosas e responsáveis. Quando o pai permite, o menino tende a aproximar-se mais dele para realizar em conjunto atividades como: esportes, consertos mecânicos e ajudas nos trabalhos. Por parte do pai, é importante demonstrar seu apreço e evitar humilhar o filho, especialmente diante de seus companheiros. Desse modo está ajudando-o a afirmar sua identidade como homem.

A menina continua identificando-se com a mesma pessoa que a criou desde que nasceu. Ao mesmo tempo, ela se distancia do pai. Muitos pais dizem que já não é a garotinha de antes. Rejeitam alguns de seus gracejos e carícias, antecipando a etapa da puberdade, na qual outros homens serão o centro de seu interesse. A identificação com a mãe é reforçada também porque as meninas se encarregam de tarefas da casa, como cuidar e trocar o bebê, ajudar os irmãos menores e preparar comida.

O jogo ajuda a realizar suas fantasias. As meninas, por exemplo, expressam seu mundo interior com sua boneca. Porém, se a fantasia é excessiva, o menino se afasta da realidade. Nessa época se forma o triângulo familiar. A meta dessa época é chegar a fazer coisas em colaboração. Nessa época não se fala de fixações, porque os meninos repetem as técnicas de adaptação que aprenderam nos outros períodos. A virtude que desenvolvem nessa época é a competência, tanto no estudo como no jogo.

e) *Quinto estágio ou etapa: a puberdade — adolescência (de 11 a 18 anos)*

Chamamos de *puberdade* a etapa das mudanças biológicas radicais que separam a idade escolar e a adolescência, entre os 11 e os 18 anos, mais ou menos. Tem a ver com o amadurecimento das glândulas encarregadas do funcionamento sexual genital e da procriação. Esta etapa se caracteriza por mudanças muito rápidas que alteram as formas e o funcionamento biológico infantil para passar ao funcionamento biológico adulto. As alterações físicas trazem consigo variações no estado de ânimo, nos interesses e no relacionamento com os outros. De imediato marcam a entrada no período juvenil e, em longo prazo, são as bases para o exercício de sua vida individual e social madura[35].

Essa fase é "o momento crucial em que a descoberta da própria identidade se transforma em urgência para realizar decisões existenciais importantes, e, por conseguinte, mede-se com a capacidade real do sucesso"[36]. O grande desafio desse período é a formação da *identidade*, e o perigo é a entrada num estado de confusão, pois a pessoa percebe que ainda não é o que deve ser, mas também que não é mais aquilo que era antes. O adolescente precisa ser ajudado a adquirir confiança, de modo que possa tranquilamente manter a continuidade com o que foi até agora, mas, ao mesmo tempo, ser capaz de encontrar um novo lugar no contexto social e cultural em que se encontra. Trata-se de contribuir para que ele seja capaz de desenvolver a virtude da *fidelidade*, que, neste caso, consiste essencialmente na capacidade de ser leal antes de tudo a si mesmo, à

35. Cf. ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*, p. 105-110; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano*: uma ciência emergente, p. 273-307; FOWLER, James W. *Estágios da fé*: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido, p. 67-70; BEE, Helen L.; MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*, p. 493-496.

36. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 189.

própria identidade, à própria história e depois para com as pessoas com quem manterá contatos e relacionamentos.

No tocante ao desenvolvimento cognitivo-afetivo, a memória e o pensamento se enriquecem e se ampliam. Os adolescentes passam a ser capazes de buscar relações entre ideias, tirar conclusões, assim como recordar as ideias e situações por seu significado, e as relações entre umas e outras. Suas emoções são intensas, variáveis e diversas. São dominados por uma grande insegurança, e ao mesmo tempo aparecem condutas de rebeldia e teimosia. No que diz respeito ao desenvolvimento social, experimentam certo retraimento, porque se concentram neles próprios, sendo difícil o contato e a comunicação fluida com eles. O adolescente experimenta a tensão entre *intimidade* (isolamento) e a necessidade de *abrir-se* aos outros e até de *perder-se* nos outros. O grande desafio é saber passar da intimidade para a abertura sem, porém, *dispersar-se* do ponto de vista da própria identidade[37].

O adolescente deverá aprender a estabelecer relações íntimas e significativas com outras pessoas e, ao mesmo tempo, ser capaz de aceitar-se a si mesmo em tudo aquilo que ele é[38]. Trata-se de adquirir a *maturidade social* que consiste em não depender dos outros, das opiniões alheias, das modas do momento, conservando independência e autonomia. Mas tudo isso num equilíbrio entre essa autonomia e a necessária abertura aos outros. É o esforço para ser, ao mesmo tempo, sincero, autêntico, sem, porém, fechar-se na própria autossuficiência. O adolescente precisa amadurecer no sentimento de ser aceito pelos outros, cultivando relações sociais estáveis e cultivando interesse pela cooperação e pelo espírito de grupo ou de equipe[39].

Sabemos como é difícil, neste momento histórico, chegar a esse tipo de maturidade. Por vivermos, segundo Bauman, numa "socie-

37. Cf. BEE, Helen L.; MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*, p. 273-297.

38. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 190.

39. Cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 51.

dade individualizada", as pessoas, particularmente os adolescentes, terminam sendo, ao mesmo tempo, vítimas do individualismo exacerbado e da propaganda consumista que as obriga a aderir à moda, à opinião dos outros, sem muito discernimento e critérios pessoais. Num mundo assim, diz Bauman, há o risco sério de ficarmos flutuando e à deriva. Se por um lado o adolescente foge do "encaixe", isto é, dos rótulos e das regras institucionais, por outro ele é fisgado e "encaixado" pela força violenta da propaganda e dos modismos. Torna-se muito difícil, quase impossível, ter identidade própria, bem definida. Quem vive flutuando entre uma coisa e outra termina por não chegar a nenhum "reencaixe final", ou seja, a nenhuma identidade definida. Quando escolhe uma identidade, logo aparece outra que lhe desafia e lhe pressiona a mudar. Assim o adolescente e o jovem nem sequer conseguem uma estrutura pessoal, uma identidade, e logo ela é destruída ou, como diz Bauman, completamente derretida[40]. Pode-se então prever o que pode acontecer se uma pessoa chega ao presbiterado sem ter trabalhado suficientemente essas questões. Podemos imaginar o tipo de padre que o povo terá de suportar. É realmente algo muito sério, e a formação presbiteral não pode brincar com isso, como, infelizmente, vem acontecendo em muitos lugares.

A puberdade é um período eminentemente biológico, durante o qual o organismo se prepara para suas funções sexuais e de reprodução, e os indivíduos se capacitam para o exercício do pensamento e da linguagem adultos. De certo modo é uma revolução, porque significa deixar para trás a maneira de ser menino ou menina. No entanto, o processo se dá em continuidade ao anterior, já que as novas formas e maneiras de ser se entrelaçam com as anteriores. Unidas às mudanças corporais, aparecem nos púberes variações em seus comportamentos. Mudam de ânimo bruscamente, passam da atividade à passividade, da alegria à tristeza, de serem muito comunicativos ao fechar-se em si mesmos. Seu aspecto

40. BAUMAN, Zygmunt. A *sociedade individualizada*: vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Zahar, 2009, p. 178-193.

físico e as mudanças que experimentam os fazem sentir-se inseguros, torpes ou feios. Também temem o desconhecido e o juízo dos outros, diante dos quais se tornam mais sensíveis. Por isso a vergonha e o pudor os invadem quando as opiniões de seus companheiros ou de suas companheiras colocam em jogo algo da imagem que buscam construir sobre si mesmos.

As garotas e os garotos têm comportamentos de resistência e oposição à autoridade, às normas da casa e da escola, sentindo-se ao mesmo tempo vazios, desorientados e inseguros. As novas atitudes e emoções dos púberes preocupam e desafiam a família e os professores. Essa rebeldia é similar ao processo de autonomia dos três anos. À semelhança daquela época, necessitam de muito afeto e compreensão e, ao mesmo tempo, de regras e de controle. Os púberes começam a perceber a incongruência dos adultos, que dizem uma coisa e fazem outra. Tornam-se críticos, em parte por descobrir essas incongruências e também por sua própria busca de independência. Por isso parecem indiferentes à família, caprichosos, esquivos e teimosos, pelo que esta etapa também se denomina "segunda etapa da obstinação".

É importante que haja limites, e isso se faz conversando com eles. Aqui a ação dos adultos se torna relevante. Firmeza, clareza e precisão nas regras de convivência não se contradizem com tato, afeto e compreensão. Ambos os aspectos deveriam estar presentes nas conversas com os púberes. Pelo contrário, é contraproducente o emprego de castigos físicos ou juízos drásticos como "você é um inútil" ou "você não serve para nada" etc. Com isso se lhes transmitem, no lugar de respeito à autoridade dos pais, violência e desqualificação. Os adultos precisam recordar que os púberes não desenvolveram nem a afetividade, nem o pensamento adequado para colocar-se no lugar do outro. Essas dimensões se desenvolverão durante a adolescência. Nesse momento, meninas e meninos púberes estão na etapa de relacionar-se com outros de modo "utilitário", isto é, os outros servem apenas para que eles descubram a si mesmos e provem o relativo poder de ser maiores.

Os pais precisam entender que as normas firmes os tranquilizam, dão segurança, mesmo que eles reclamem e os adultos não vejam sua eficácia imediata. Há que recordar que o comportamento de respeito aos outros necessita de um amadurecimento afetivo e de capacidade de reflexão que ainda não adquiriram. A constância e a coerência dos adultos com as normas e a expressão de afetos ajudarão a tornar isso possível mais rápido.

Os adolescentes são muito sensíveis às desqualificações, zombarias e a situações em que experimentem ridículo, injustiça ou abuso de autoridade. No entanto eles mesmos fazem zombarias, críticas aos outros e se mostram egoístas e bruscos com os irmãos ou vizinhos menores. Às vezes é difícil relacionar-se com eles, já que se colocam soberbos em sua argumentação. Com relação à educação sexual, este é um bom período em que eles e elas podem aprender e recordar informação sobre sexualidade, sendo capazes de conversar e argumentar sobre as mudanças que estão ocorrendo com eles e as consequências que o desenvolvimento sexual tem em seu amadurecimento afetivo, intelectual e social.

O desenvolvimento de funções intelectuais é importante para a compreensão e a vivência de sua sexualidade. A integração de metas e valores pessoais é possível graças ao desenvolvimento do pensamento moral nos adolescentes. Este lhes permite apreciar o valor de serem homens ou mulheres em sua futura formação de casal e família, assim como em sua contribuição ao bem comum. Nesta etapa, eles se interessam pelos temas que se referem a sua sexualidade, ao próprio corpo e às relações entre os sexos. As informações sobre os processos que experimentam sob o ponto de vista biológico, assim como os desafios de começar a ser mulheres e homens, são uma rica oportunidade de formação. Os temas podem dar lugar a conversas orientadoras para refletir com eles e elas sobre as atrações, a intimidade amorosa, o prazer, a atenção e o respeito pelo outro.

Com o termo "puberdade" costuma-se aludir ao amadurecimento fisiológico. Com o termo "adolescência" entendemos a interação entre os processos fisiológicos e psicológicos desta etapa evolutiva.

Nesse período o adolescente se preocupa com o definir quem ele é. Aproxima-se mais do grupo de amigos e tende a seguir modas no vestir, nas expressões artísticas, nas orientações políticas, religiosas ou sociais que lhe permitem experimentar e desenvolver sua própria identidade. O rendimento escolar e a preparação para seu futuro assumem real importância. Ao mesmo tempo ele se distancia afetivamente de sua família e torna-se um crítico feroz dos adultos.

Quanto à identidade sexual, necessitam sentir-se como mulheres ou homens e ser reconhecidos como tais. Namoram desenvolvendo a expressão afetiva e dando um sentido de responsabilidade e compromisso ao relacionamento com o outro ou a outra[41]. Eles necessitam complementar-se, ser capazes de amar e receber amor. Nessa fase alguns iniciam a cultivar a intimidade sexual, o que os obriga a enfrentar novas exigências afetivas, morais e sociais, antes de estarem preparados para isso, como nos casos de embaraços não previstos. A identidade se consolidará finalmente por meio da escolha vocacional e matrimonial.

Por volta dos 13 aos 15 anos, ocorrem duas fortes tendências nos adolescentes. Por um lado buscam as relações sociais e por outro isolam-se. Seus contatos pessoais, no início da etapa, são pouco profundos, instáveis e tendem a uma diversidade de amizades, relacionando-se com grupos diferentes. Há uma sede de experiências sociais. Com frequência estabelecem relações de amizade com o amigo ou amiga "do peito". As amizades íntimas cumprem um papel importante para o desenvolvimento pessoal e social dos ado-

41. O fenômeno da relação sexual precoce, com a gravidez das adolescentes, não nega essa afirmação. Infelizmente esse fato é o resultado da ausência de uma educação sexual séria que permita aos adolescentes encarar o namoro nessa perspectiva. Por essa razão, em vez de acusar os adolescentes de irresponsabilidade e promiscuidade, de apelar para falsos moralismos, seria importante que os adultos e as instituições assumissem a responsabilidade pelo que acontece e procurassem dar mais importância à educação sexual. A esse propósito vejam-se as excelentes orientações de Ovídio Zanini em seu livro *Como viver a sexualidade*, já citado.

lescentes, e a busca de amizade ocorre independentemente do interesse por pessoas do outro sexo.

Em seu processo de tornar-se independente, buscam outros modelos fora de seu lar para construir sua identidade, seu "quem sou eu". Os grupos oferecem ao adolescente a possibilidade de pertencer a um mundo de iguais no qual podem apoiar-se, receber ajuda e expressar suas discrepâncias com os adultos. É aqui que a rebeldia e conformidade adolescentes começam a se manifestar. Opõem-se às ordens de seus pais, professores e adultos em geral e, ao mesmo tempo, respeitam as normas e são leais ao grupo de iguais. Têm medo de desviar-se do grupo e ser rejeitados pelos companheiros e companheiras. Em seu conformismo com o grupo mostram-se rígidos. Isso se percebe quanto à roupa, à linguagem e ao modo de paquerar. Inventam expressões novas, desenvolvem regras estritas a respeito de como se comportar e pensar socialmente e são implacáveis, censurando quem não cumpre essas regras.

Os homens constituem grupos que tendem a ser numerosos[42]. Neles os adolescentes entram e saem com facilidade se cumprem as normas estabelecidas pelos líderes. Os grupos das meninas tendem a ser menos numerosos, mais estáveis e mais fechados, uma vez que as relações que se estabelecem dentro do grupo são mais íntimas. Pertencer a um grupo é muito importante porque vivem experiências distintas e complementares às da vida familiar. No entanto, existe o risco de que os jovens desenvolvam comportamentos coletivos antissociais. A própria rigidez das normas do grupo, às vezes, leva os jovens a viver situações perigosas. Conjugando-se o temor ao grupo, a rebeldia contra os pais e a imaturidade, alguns chegam ao abuso

42. Ultimamente, nas grandes cidades, é notável o fenômeno das chamadas "tribos urbanas", com suas várias subdivisões: patricinhas, góticos, emos, punks, skinheads, clubbers, roqueiros, grafiteiros, pichadores, satânicos etc. A esse propósito veja-se AGUIAR, Tiago Cambará. *O bom, o mau e o feio*: o design gráfico da indústria do skate. Dissertação de Mestrado. In: www2.dbd.puc-rio.br/pergamum/tesesabertas/0610442_08_pretextual, acessado em 15/3/2010.

de álcool e drogas; arriscam sua vida em automóveis; iniciam-se em comportamentos delinquentes e relações sexuais prematuras ou promíscuas. A busca de independência dos adolescentes e a necessidade de ser reconhecido se expressa num primeiro momento com bastante intensidade em querer ser maior. Também procuram isolar-se dentro do ambiente familiar, fecham a porta de seu quarto, colocam no máximo o volume da televisão ou do rádio, evitam a participação em encontros familiares ou chegam tarde em casa. Com essas atitudes estão demonstrando que querem dispor de seu tempo, de seu espaço, que são seus interesses que contam e, sobretudo, que não estão disponíveis para aceitar ordens ou submeter-se à autoridade materna ou paterna sem colocar condições.

Nos adolescentes de ambos os sexos isso vem acompanhado da reflexão sobre valores e motivos psicológicos das pessoas e acontecimentos, a respeito de si mesmos e dos outros. Há consideração pelos princípios morais e valores além de si mesmos, como igualdade social e cuidado com os outros.

Trata-se do pensamento social moral que tem a ver com a concepção de um mundo em função do bem, da convivência, da beleza, da bondade, da justiça e do direito. É assim que, passadas as primeiras etapas de crítica e rejeição ao mundo dos adultos, são capazes de reconhecer que certa ordem, autoridade e lei são necessárias. Por isso podem conceber, escolher e decidir tipos de organizações sociais e formas de vida regidas por esses princípios, como no caso daqueles que se interessam em participar de atividades políticas, sociais, religiosas ou ecológicas.

A força do impulso sexual adolescente é grande. Por isso torna-se necessário que ele seja educado para o autocontrole em sua sexualidade[43]. Este é um momento fundamental para levar em conta as consequências de seu comportamento em suas relações interpessoais. O desenvolvimento do pensamento racional e moral tem grande

43. Sobre a educação para a sexualidade, veja-se DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, p. 151-156.

incidência em suas atitudes diante de sua sexualidade e da de seus semelhantes, porque facilita a compreensão, abertura e responsabilidade. Também influi no exercício de sua vontade, suas metas de vida pessoal e projeto de vida com um outro ou uma outra.

O adolescente tem a possibilidade de desenvolver no cotidiano atitudes e comportamentos de respeito entre os sexos, que tornam muito real a preocupação com os direitos humanos, desde a atividade sexual até a política. Por isso, é importante que os adultos lhe ofereçam experiências que o ajudem a sentir confiança em si mesmo diante do sexo oposto, a expressar afeto, refletir e interessar-se por estar junto, participando no mundo. A preocupação com o futuro é um tema adolescente de grande importância, uma vez que ele começa a desenhar sua vida de adulto. Estudar para ter uma profissão ou ofício, formar um casal e começar sua própria família são metas que a maioria dos adolescentes tem. Alguns pensam na possibilidade de entregar-se à vida consagrada e ao ministério ordenado. Muitos aspiram ao sucesso profissional que proporcione segurança, *status* e independência. Ao contrário dos meninos pequenos, que vivem centrados no presente, o adolescente já possui os elementos para antecipar com interesse e intensidade seu futuro, o que quer chegar a ser. Convém, então, ajudá-los a refletir e a viver o aqui e agora, o presente, para que nem tudo seja em função do que virão a ser depois.

Às vezes os adolescentes sonham com aspirações que podem ser inadequadas às suas capacidades e possibilidades, ou se desmotivam porque pensam — ou se lhes faz sentir — que não podem aspirar a algo maior. Se as dificuldades materiais ou as limitações em seu rendimento escolar os impedem de sonhar com um futuro promissor, vivem angústia, depressão e ressentimento. Esses estados de ânimo estão presentes na falta de motivação escolar, posturas antissociais e condutas violentas de grupos de jovens marginais. É conveniente levar em conta esses sentimentos quando os adultos deparam com comportamentos de rebeldia e ressentimento forte neles, tanto em casa como na escola ou no bairro. Isso pode intensificar-se mais se na família

há reprovação por não conseguir boas notas ou um emprego, e se os vê como uma carga. Desse modo, os jovens ficam sem um lugar para onde ir. A sociedade não lhes oferece trabalho ou possibilidade de formação profissional, a escola sanciona seus comportamentos, e a família os culpa por essas condições.

Durante a adolescência, aumenta o impulso sexual, que pode alcançar grande intensidade. A princípio o impulso tende a se dirigir principalmente ao próprio prazer. Depois irá se modificando: da busca da própria satisfação se dirige para uma sexualidade que se complementa no encontro com o outro. Muitos adolescentes aprenderam que se masturbar é mau e sujo. No entanto, fantasias e excitações eróticas os invadem sem que saibam como controlá-las. Isso os aflige porque se sentem submetidos a forças que vêm de alguma parte de si mesmos e que associam com debilidade, imoralidade ou inclinação patológica. Considerando a frágil imagem de si e a atitude crítica que os adolescentes têm, envergonham-se e reprovam sua falta de vontade para resistir a esses impulsos[44].

A puberdade é marcada por profundas transformações. Biologicamente, nas meninas aparecem os caracteres sexuais secundários (seios e menstruação). No psicológico, nervosismo, instabilidade, difi-

44. Segundo Dacquino, a masturbação no período da adolescência "não pode ser considerada perversão, mas sim um meio para aceitar e descarregar o impulso genital, ainda não claramente dirigido para a heterossexualidade" (ibid., p. 152). Alerta que se o desejo de satisfazer o instinto sexual não for bem compensado "pode deixar marcas para toda a vida" (ibid., p. 153). Porém, afirma também que é preciso não confundir liberação da sexualidade com liberação consumista da sexualidade. Os educadores, pais, formadores precisam ajudar o adolescente a entender que experiências sexuais precoces podem gerar sentimentos de culpa e preconceitos, além de serem frustrantes, uma vez que a maturidade fisiológica para procriar nem sempre coincide com a maturidade psicoafetiva. Assim sendo, são desaconselhadas na adolescência, "mesmo só do ponto de vista psicológico, as relações sexuais completas, pois resultam, o mais das vezes, traumatizantes, isto é, fonte de ansiedade, de tensão e até mesmo de angústia" (ibid., p. 155).

culdade para se concentrarem, medos sem motivo, rejeição à autoridade. É uma anormalidade normal. A imagem que elas trouxeram da infância coloca-se novamente em movimento. O jovem se vê na necessidade de adquirir uma clara identidade como homem ou mulher em substituição à dos pais. Deve familiarizar-se com uma pequena identidade profissional e social. O próprio projeto de vida se delineia como uma pergunta decisiva. No melhor dos casos, o adolescente chega à conclusão de que se dirige rumo a um futuro com sentido e de que vai se tornar um membro útil da sociedade. Porém, predomina uma tremenda insegurança sobre o próprio projeto de vida. Erikson chama a isso de "confusão de identidade", na qual a dúvida sobre a própria identidade pode se misturar com aquela acerca da própria etnia, da própria sexualidade e dos papéis sociais, gerando desesperança e estados psicóticos graves[45]. Geralmente, o jovem tem dúvidas e questionamentos sobre a própria identidade, como "Eu não sou o que deveria ser, eu não sou o que chegarei a ser, porém já não sou o que fui." Nunca se pode considerar a identidade como algo imutável, mas sim como algo que deve refazer-se constantemente, como uma síntese do eu que apenas é relativamente estável[46].

Se todo esse processo fracassar, aparecerá a difusão de identidade da qual são característicos fenômenos como a confusão ideológica, radicalidade, fuga para mundos irreais, o perder-se em atividades de caráter provisional etc. É importante para o jovem, num âmbito social de dissonantes valores, normas e grupos de referência, poder experimentar diferentes aspirações e possibilidades para que possa tomar uma decisão acerca de seus ideais e possibilidades que lhe vão permitir ser fiel a si mesmo. Continuidade e congruência consigo mesmo constituem os pilares essenciais para a identidade do ego a conseguir[47].

---

45. Cf. ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*, p. 106-108.

46. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 189-190.

47. Percebe-se, então, quanto é importante nesta fase da vida a proposta de um itinerário vocacional sério e aberto que seja capaz de oferecer aos jovens a possibilidade de conhecer várias opções específicas. O grande problema, em nossa opinião, é que os atuais itinerários propostos são já direcionados para a vida consagrada e os ministérios ordenados. Assim, muitos jovens entram no seminário ou nas casas religiosas de formação sem nem mesmo perceber que existem outros caminhos tão legítimos e ricos quanto esses dois. Muitas vezes só mais tarde, quando já estão comprometidos com essas vocações específicas, é que percebem que para ser santo ou santa e para servir ao Reino não precisavam ser padres, frades ou freiras. A respeito do itinerário vocacional, veja-se OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Evangelho da vocação*: dimensão vocacional da evangelização. São Paulo: Paulus, 2003, p. 83-100; ID. Apertar o passo. Fundamentos teológicos do método pedagógico vocacional. In: CNBB. *"Ide também vós para a minha vinha!" (Mt 20,4)*, p. 53-88.

A confusão ideológica faz ver a realidade em chave de "amigo-inimigo". Leva o adolescente a uma identificação total e acrítica com um guia líder idealizado, em quem se personifica a ideologia. Faz a pessoa abraçar um grande número de propostas inquestionáveis e de sanções correspondentes. Tudo isso é expressão de uma *fixação* do superego, da repressão dos impulsos e apresenta traços de reação de fuga diante da falta de esperança e do vazio interior[48]. A verdadeira fé cristã cujo risco ideológico não se pode negar trará para essas pessoas temas conflitivos que se manifestarão igualmente no ideológico. Por isso, nesse momento, é muito importante *a oração*, que deve ser vista como uma forma de interação na qual o jovem embarca numa relação comunicativa com Deus, e não em uma idealização do ego como figura do superego que se encontra no guia líder. Deus não oprime o jovem, mas sim o fortalece.

---

48. Na linguagem psicoanalítica, a fixação "é a persistência de um desejo inconsciente, característico de certos modos de gratificação infantil, em formas imaturas ou neuróticas da idade adulta e tendo como corolário a incapacidade de organizar relações normais com outras pessoas, objetos ou ideias. Muitas anomalias sexuais e as repercussões do complexo de Édipo são explicadas como fixações por muitos psicanalistas" (CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 129-130). É possível então prever o que pode acontecer se o futuro presbítero carrega consigo algumas fixações. As reflexões que se seguem mostram algumas consequências disso.

A adolescência, que vai dos 11 aos 18 anos, é um processo psicológico que leva o jovem a refletir sobre suas reações quando ele entra em contato com o ambiente. Isso pode conduzi-lo ao isolamento, ao distanciamento das opiniões dos outros, aos segredos e assim por diante. O jovem fecha-se num grande amor a si mesmo, que a princípio se manifesta na cuidadosa atenção a seu corpo e ao contínuo mirar-se no espelho. Essa complacência em si mesma é positiva, ainda que possa desviar-se do processo de amadurecimento. Um dos grandes desvios possíveis pode ser o *narcisismo*, que na linguagem psicoanalítica é o resultado da fixação da libido no ego da pessoa. E se tal fixação persiste nas várias fases do desenvolvimento da personalidade pode, então, haver uma regressão psicossexual[49]. Uma das consequências de tal regressão é a competição. Para não ser menos que as outras pessoas, o sujeito faz qualquer coisa, inclusive destruir ou eliminar moralmente seu possível "concorrente". Isso explica o alto índice de competição entre os membros do clero.

Também o processo de *identificação* pode ser positivo, ajudando o jovem a inspirar-se em modelos que alcançaram o ideal a que aspira. Porém, se esse desejo de identificação continua depois desta etapa, pode dificultar o processo de amadurecimento, levando a um estacionamento ou estagnação de vida[50]. A *imitação*, por sua vez, é uma consequência do processo de identificação; dá segurança diante do ambiente. Porém, às vezes leva a situações ambivalentes com o modelo (simpatia — antipatia, admiração — desprezo, amor — ódio), que podem gerar atitudes contrárias às do modelo. Nesta etapa o ego tem a tarefa de dominar os antigos conflitos e integrá-los à personalidade adulta. É também sua tarefa ajudar a superar a confusão de papéis, de modo que o adolescente deixe de ser criança e se torne adulto. Para superar a confusão de papéis, o adolescente tem de buscar a identificação com seu corpo, com seu sexo, consigo mesmo e com determinada ideologia, com sua capacidade de liderança, com sua vocação e assim por diante. Para conseguir essa identificação começam os namoros, que mais que um impulso sexual implicam um intento de definição da própria identidade. O adolescente costuma ter muita preocupação por sua imagem corporal. O narcisismo positivo leva a uma *catexia libidinal*, ou seja, à capacidade de unir a energia unida a uma representação[51]. O jovem se sente à vontade consigo mesmo. No caso do narcisismo negativo, não aceita a própria dimensão corporal, o que pode conduzir a condutas autodestrutivas.

Nesta etapa a sexualidade é plenamente genital. Isso ajuda na diferenciação sexual, ainda que seja numa etapa primitiva que pode levar o menino ao "complexo de Don Juan", praticando intensamente a promiscuidade sexual[52]. É o primeiro passo para começar a reconhecer a outra pessoa em plenitude. O desejo de autonomia faz o jovem tornar-se rebelde, agressivo e suscetível, irritável e hipersensível. Nesta etapa deveria terminar totalmente o complexo de Édipo. A adolescência é um período altamente crítico e contraditório. Pode-se falar de uma psicopatologia normal da adolescência. A tarefa do adolescente consiste em reconhecer a sexualidade como parte de sua vida e conquistar um equilíbrio entre o ascetismo e a impulsividade.

Com dito no início, as virtudes a conseguir nesta etapa são a fidelidade e a devoção. Ambas supõem uma entrega incondicional a uma pessoa amada. Para o cristianismo, cujo Deus é uma comunidade de pessoas, essa capacidade de se entregar a uma pessoa amada é de fundamental importância. Caso o adolescente não chegue a essa capacidade, ele corre o risco de crer num deus abstrato, inexistente, não conseguindo cultivar uma espiritualidade em profundidade. E sem espiritualidade profunda será alguém superficial e vazio[53]. A

49. Cf. ibid., p. 215-216.
50. Cf. ibid., p. 159.
51. Cf. ibid., p. 55.
52. Cf. ibid., p. 90.
53. Sobre a dimensão "erótica" da espiritualidade cristã, veja-se GRUN, Anselm. *Mistica ed Eros*. Piacenza: Berti, 2000; MAÇANEIRO, Marçal. *Mística e*

relação disso com a conquista de uma identidade verdadeira é real. De fato, o encontro com a própria identidade supõe confiança em poder manter a unidade e a continuidade interna, bem como a solidariedade com um sistema de valores realístico, como se encontra em determinado contexto social ou cultural, ou numa determinada vocação. Se prevalecer a difusão de papéis, isso terminará colaborando com a insegurança na imagem de si e a falta de empenho para com um sistema de valores.

f) Sexto estágio ou etapa: a juventude — fase genital (de 18 a 25 anos)

A adolescência é a etapa em que se vai adquirindo e ensaiando novas aptidões em preparo para o ser adulto. Embora hoje a adolescência seja considerada uma etapa do desenvolvimento, nem sempre foi assim. Até o século XV as crianças que tinham apenas 6 ou 7 anos já eram tratadas como adultos. Com o surgimento da pedagogia no século XVI e a era industrial no século XVIII, começou-se a distinguir outras etapas no desenvolvimento da pessoa. Hoje em dia reconhecemos uma diferença marcante entre um menino de 7 anos, um adolescente de 12 anos e um outro de 17 anos[54].

Existe muita variação entre um adolescente e outro da mesma idade e em seu processo de desenvolvimento, até chegar aos 18 anos. Devemos recordar, também, que existem ritmos diferentes entre os garotos e as garotas. Essa variação se deve à diferença em seu amadurecimento biológico e à influência de fatores socioeco-

erótica: um ensaio sobre Deus, Eros e Beleza. Petrópolis: Vozes, 1995; OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Na órbita de Deus*: espiritualidade do animador e da animadora vocacional. São Paulo: Loyola, 2004, p. 51-57.

54. Sobre a etapa da juventude, veja-se ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*, p. 110-115; BEE, Helen L.; MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*, p. 496-499; PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano*. Uma ciência emergente, p. 333-377.

nômicos. Nas camadas populares, por exemplo, a adolescência é mais curta: os jovens se veem forçados a buscar trabalho, abandonam a escola ou iniciam uma convivência conjugal decorrente de gravidez precoce, embora este último fenômeno não seja algo exclusivo das pessoas mais pobres. Na classe média a adolescência constitui uma etapa habitual que pode chegar até os 22 anos ou mais: durante essa etapa, os jovens desenvolvem estudos técnicos ou superiores. Além disso, quando revisamos nossa própria adolescência, damo-nos conta de que as características dos adolescentes são diferentes entre uma época e outra[55].

No âmbito do desenvolvimento afetivo-cognitivo, os jovens desenvolvem a capacidade de compreender o mundo e as pessoas, em relação com as pautas culturais (formas de pensar, normas e princípios) da sociedade. No que diz respeito ao desenvolvimento ético-social, chegam a elaborar e apropriar-se de um sistema de valores e aumentam sua capacidade de assumir maiores responsabilidades. O normal nessa idade é que a pessoa chegue à maturidade sexual, ou seja, à capacidade de encontrar gratificação para seu impulso sexual dentro do marco de sua consciência. Para Erikson, o fundamental nessa etapa é a superação da tendência ao isolamento. Trata-se da capacidade de estabelecer relações íntimas na solidariedade, na união sexual, na amizade íntima e no contato consigo mesmo. Para Freud, a maturidade deveria se mostrar na dupla capacidade de amar e trabalhar. Deveria ser

55. Hoje inclusive fala-se e percebe-se o fenômeno da *adultescência* que é o prolongamento da adolescência na fase adulta. Sobre isso veja-se BORELLI, Sílvia Helena Simões. *Harry Potter: conexões midiáticas, produção e circulação, cenários urbanos e juvenis*. In: http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/resumos/R1063-1.pdf. Acessado em 15/04/09; FONTES, Malu. *O lugar da velhice na sociedade de consumo*. In ibidem. Tal constatação põe em xeque certos modelos de formação presbiteral que tendem a levar para os seminários adolescentes e jovens que não têm a mínima condição de assumir um itinerário exigente voltado para esse tipo específico de vocação.

notória no jovem a gradual formação de uma vida interior equilibrada e estável; a disposição por interessar-se e por dar-se a uma causa nobre para ajudar aos outros, por fazer opções profissionais e existenciais[56].

As coisas, porém, não estão assim. Estudos sobre a juventude têm mostrado quanto é complexa essa etapa da vida no momento atual e quantos desafios e problemas se apresentam hoje para os jovens e as jovens[57]. Mesmo querendo superar toda desconfiança com relação à juventude, não podemos ignorar o que é visível e palpável. Pensando apenas na questão religiosa constata-se, por exemplo, a presença de três tipos de juventude[58]. Primeiro temos a juventude *fundamentalista*, que mesmo inserida na pós-modernidade entra em pânico e busca agarrar-se ao que é firme e sólido, com a agravante de que, por trás dessa busca, está uma terrível insegurança — e isso é um problema sério para a perseverança. Em segundo lugar, a juventude *praticante*. Aqui o jovem não é nem conservador nem fundamentalista, mas busca praticar sua fé no meio da pós-modernidade. O risco é de que a prática religiosa desemboque numa experiência espiritualista e os jovens terminem "flutuando no ar, tirando os pés da terra", ou seja, distanciando-se da realidade em que estão inseridos.

Por fim encontramos, segundo Libanio, uma grande maioria de jovens que estão em *crise religiosa*. Essa grande fatia de juventude não consegue aceitar o ensino tradicional das Igrejas, particularmente no que diz respeito a seus ensinamentos morais, sobretudo no âmbito da afetividade e da sexualidade. Infelizmente as Igrejas não conseguem encontrar pedagogias adequadas para lidar com esses tipos de juventude. E, sem isso, nada feito. De fato, como afirma ainda Libanio, a grande questão "é mostrar a relevância existencial da fé e das experiências religiosas e não sua obrigatoriedade. Pela via da autoridade não se vai longe. O caminho passa pela experiência. E essa necessita de condições objetivas para ser captada com proveito"[59]. Ao nosso ver as Igrejas, particularmente a Católica Romana, estão distantes dessa pedagogia. No dizer de Comblin, elas são prisioneiras de uma burocracia que controla tudo e com a única finalidade de perpetuar e de fazer crescer o poder. E nesse sistema tudo é feito para negar a realidade e não adaptar as Igrejas à realidade. Por isso falta o espírito missionário e instala-se cada vez mais a "pastoral da conservação", cujo objetivo é deixar tudo como está. Mesmo que existam discursos e documentos muito bonitos, na prática eles nunca são aplicados, inclusive porque uma das funções da burocracia eclesiástica é exatamente impedir que eles tenham efeitos consistentes[60].

Esta fase da vida coincide com a etapa mais intensa de preparação para o ministério presbiteral. Embora hoje, de modo geral, os jovens estejam sendo ordenados bem além da idade canônica prevista, não podemos garantir que, com isso, estejam realmente preparados e amadurecidos para a vivência dessa vocação específica[61]. Não podemos esquecer que estamos vivendo num período em que prevalece a fragilidade em todos os âmbitos da existência humana. Os jovens de hoje se desapaixonam com a mesma facilidade com que se apaixonaram. Num ambiente assim, não basta que a pessoa tenha pensamentos, ideias e propósitos grandiosos, uma vez que isso não é "suficiente para abarcar a generosa prodigalidade da experiência humana, muito menos para explicá-la"[62].

56. ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*, p. 110-115.

57. Basta ver, por exemplo, LIBANIO, João Batista. *Jovens em tempo de pós-modernidade*: considerações socioculturais e pastorais. São Paulo: Loyola, 2004.

58. Cf. Ibid., p. 89-102.

59. Ibid., p. 100.

60. COMBLIN, José. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* São Paulo: Paulus, 2005, p. 57-66.

61. Segundo o atual Código de Direito Canônico (Cân. 1031), ninguém pode ser ordenado presbítero antes de ter completado 25 anos de idade.

62. BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*, p. 16.

A opção pela vocação presbiteral supõe uma profunda maturidade no amor. E o amor aqui deve ser entendido como um abrir-se ao próprio destino e ao destino das pessoas que o futuro presbítero vai encontrar no exercício de seu ministério. Assim sendo, o desafio para o presbítero é não permanecer refém de situações que o impeçam de amar em plenitude. E sabemos que o amor exige transcendência de si mesmo, criatividade e a capacidade de correr riscos[63]. Na atual cultura pós-moderna as pessoas têm uma enorme dificuldade de amar nestes termos[64].

Logo, o cuidado com as questões antropológicas deve ser fundamental durante a formação presbiteral. Não podemos nos iludir pensando que elas serão resolvidas com o tempo ou com experiências espiritualistas. Nesse caminho não existem atalhos; ou se percorre todo ele, com paciência e determinação, ou nos perderemos nos labirintos da vida e a vocação presbiteral terminará em frustração. E muitas vezes a frustração não leva a pessoa a deixar o ministério. Isso seria o mínimo. Normalmente ela faz com que o sujeito continue de qualquer jeito, obrigando o povo a suportá-lo, a aturá-lo. O sonho passa a ser pesadelo e o sonhador um torturador. De fato, no jogo de sobrevivência, o ser humano tende a se tornar um tirano contra tudo e contra todos os que o impeçam de conseguir seus objetivos. Passa a sofrer da "síndrome de Caim", ou seja, uma pessoa sem ética, sem nenhuma preocupação com o outro, sem confiança. Passa a viver em função do provisório, do lucro e pelo desejo do imediato[65].

63. Cf. ibid., p. 15-54.
64. Cf. ibid., p. 97-142.
65. Cf. ibid., p. 113-116.

Questões a ser debatidas:

1. Por sua experiência pessoal, é possível afirmar que, atualmente, na formação presbiteral se procura levar a sério essas questões do desenvolvimento humano? Por quê?
2. Que aspectos da abordagem do desenvolvimento humano você acha mais urgentes para a formação presbiteral na atualidade?
3. Que outros aspectos não abordados diretamente no texto e relacionados com o desenvolvimento humano você acredita ser interessantes para a atual formação presbiteral?
4. Baseando-se em sua experiência e nas abordagens do texto, que sugestões você daria para a formação presbiteral?

Não se esqueça: nas respostas, procure partir sempre da realidade.

TERCEIRA PARTE:

Os conteúdos do "Eu": psicodinâmica vocacional

"Não imponhas precipitadamente as mãos a ninguém."
(1Tm 5,22)

Durante a Idade Média se firmou o princípio de que Deus prepara aqueles e aquelas que ele escolhe para determinada missão[1]. A afirmação é verdadeira e tem seu fundamento bíblico (cf. 2Cor 3,6; Rm 8,29-30). Porém, como o chamado divino é dirigido à liberdade da pessoa, essa precisa colaborar e responder com total disponibilidade ao convite divino que lhe é feito[2]. Segundo Rulla, "a Graça age através da liberdade humana e a respeita. A Graça

1. "Aqueles que Deus escolhe para algum fim, ele os prepara e dispõe, de modo que sejam idôneos ao fim para que foram escolhidos" (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Parte III, questão 27, artigo 4, parágrafo 3).

2. Na Bíblia esse dinamismo aparece com muita evidência nos relatos de vocação. O chamado divino só se concretiza com a aceitação da missão por parte do vocacionado e com a efetiva realização da tarefa que lhe foi confiada (cf. Ex 3,1–4,31; Lc 1,26-38). No Segundo Testamento, a participação do vocacionado é expressa mediante o verbo "querer" (em grego: θελω, *thélo*). Deus não impõe nada ao vocacionado. Apenas propõe. E para que a missão se concretize a pessoa chamada precisa querer (cf. Mt 19, 21; Mc 10,51). Às vezes essa mesma dinâmica

age, de um modo 'inconsciente', por meio da atividade livre do eu consciente do homem". Por essa razão, continua Rulla, pode-se afirmar que "a vocação cristã é o encontro de duas liberdades: a de Deus e a do homem. É sobretudo dom de Deus, mas também conquista do homem"[3].

Certamente participar do processo de verificação da autenticidade de uma vocação não é uma tarefa fácil, mas é fundamental para a sobrevivência da própria comunidade cristã. E não se trata, digamos logo no início, de verificar apenas a autenticidade de uma vocação específica. Isso é muito importante, mas não é suficiente. É preciso, antes de tudo, verificar a autenticidade da vocação ao seguimento de Jesus, uma vez que ela é o alicerce de todo edifício vocacional. Se não houver autêntica vocação para o seguimento, o vocacionado será, no futuro, um funcionário eclesiástico, um mero executor de ordens e de tarefas e não um discípulo e missionário[4]. Na perspectiva da antropologia vocacional a verificação da autenticidade da vocação cristã tem a ver com os *elementos basilares* da personalidade, denominados e analisados também como *atributos do Eu*, ou *conteúdos do Eu*. São as atitudes gerais e específicas, submetidas a rigorosas investigações sob o nome de *variáveis* e que devem ser identificados como valores, necessidades e atitudes.

é manifestada pela expressão "eis-me aqui" (cf. Gn 22,1; Is 6,8; Lc 1,38; At 9,10). Se o vocacionado recusa, o chamado divino não se realiza (Mt 19,22).

3. RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 307. Rulla, citando entre outros Agostinho e Tomás de Aquino, afirma que essa convicção já aparece na Tradição da Igreja desde a antiguidade (cf. ibid., p. 307-308). Esse princípio, a nosso ver, legitima teologicamente o direito e o dever dos que estão à frente das Igrejas no sentido de verificar a autenticidade ou não da consciência subjetiva da vocação. Sobre a dinâmica da vocação divina enquanto chamado de Deus e resposta da pessoa humana, veja-se OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *A vocação à união divina*: a teologia trinitária e a antropologia teológica de Giustino Russolillo. Vitória da Conquista: Spiritus Domini, 1992, p. 260-286.

4. O Texto Conclusivo da Conferência de Aparecida insiste muito na importância da *resposta* por parte daquele que é chamado a ser discípulo e missionário. Se é verdade que "Deus Pai sai de si para nos chamar" (nº 129), é também verdade que "somos chamados a intensificar nossa resposta de fé" (nº 134), a "entrar na dinâmica do Bom Samaritano" (nº 135) e a darmos "uma resposta consciente e livre desde o mais íntimo do coração do discípulo" (nº 136).

1. Os valores

Os valores, normalmente, são referenciais de comportamento oferecidos pelas sociedades de todos os tempos. Do ponto de vista ético é considerado *valor* aquilo que contribui para o aumento da qualidade de vida, aquilo que oferece possibilidades reais para a concretização efetiva da vida. Neste sentido o valor é algo que tem a ver com a *cultura*[5]. Na perspectiva da psicologia os valores são considerados conceitos abstratos que definem as finalidades desejadas pelo indivíduo ou os meios para se atingir tais finalidades. Também a psicologia considera o valor como um produto social ou cultural. Neste sentido é algo com diversas significâncias e em permanente transição[6].

a) O que são os valores

No atual contexto as pessoas têm muitas dúvidas quanto a esses referenciais. De fato a tecnologia da saturação social faz com que o universo de relações dos indivíduos se expanda, o que implica aumento do sentimento de exigência decorrente da assimilação

5. Cf. DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 128; DE FINANCE, Joseph. *Etica generale*. Cassano Murge (Bari): Meridionale, 1986, p. 44-57; VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética*, p. 135-150.

6. Cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 338.

de valores veiculados pela mídia, os quais são contraditórios entre si. "Pessoas desgastadas e mortalmente fatigadas em consequência de testes de adequação eternamente inconclusos, assustadas até a alma pela misteriosa e inexplicável precariedade de seus destinos e pelas névoas globais que ocultam suas esperanças, buscam desesperadamente os culpados por seus problemas e tribulações."[7] Isso faz com que elas não queiram mais contar com balizas que outrora norteavam as ações e as decisões. Por isso, seguir valores ou ter referenciais hoje tornou-se crucial para o sujeito. A cada instante o indivíduo se vê defronte a inúmeros dilemas: afirmar sua identidade ou fragmentar-se; seguir uma autoridade ou conviver com a incerteza; rebelar-se contra as condições que o sistema de produção impõe e, ao mesmo tempo, usufruir todas as possibilidades que este oferece. A busca de coerência e de um ego asséptico torna-se para o ser humano dos nossos dias uma verdadeira tortura[8].

Diante desse quadro a questão dos valores se revela fundamental para o estudo das transformações da cultura e subjetividade contemporânea. Hoje continua se apelando para os valores e a responsabilidade ética dos indivíduos. Eles continuam sendo elementos organizadores da experiência individual e social. Porém, sua compreensão não é universal no momento de se indicar os critérios de avaliação e de tomadas de decisão. Importante também é esclarecer a diferença entre a possibilidade de escolha que um valor apresenta ao indivíduo e o sentimento de dever ou obrigação que o valor suscita. Poder escolher é a condição de se estar diante de vários valores, de seus sistemas e das atitudes e crenças que estes determinam. Já o sentimento de que uma dessas possibilidades é a correta e pede uma espécie de adesão ou obrigação é outra coisa. Uma vez que o indivíduo faz suas escolhas, ele passa a ordenar seus valores, em um sistema em que aqueles que são mais opostos às escolhas são deslocados para a posição periférica.

7. BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*, p. 143.

8. Cf. ID. *Ética pós-moderna*, p. 47-74.

A partir dessa ótica podemos dizer que os valores são como que os conteúdos das estruturas que compõem o *eu ideal*[9]. Assim, esses conteúdos, presentes no indivíduo, funcionam como referenciais em condições de mobilizar — não por um impulso instintivo, mas por uma força de atração para uma imagem ideal de si mesmo — a personalidade que, por assim dizer, se reflete no espelho do próprio fato de dever ser alguém que a pessoa ainda não é, que nunca chegará a ser plenamente. Dessa forma, os valores são como aquilo que se coaduna com a pessoa; aquilo que mais conta, aquilo que dá sentido e validade ao existir e ao agir; aquilo pelo que vale a pena viver. Embora possam ser ambiguamente funcionais ao indivíduo, devem ser considerados pontos de referência dotados de sua própria força intrínseca e autônoma[10].

Dizíamos pouco antes que a presença dos valores na existência humana, além das diferentes posições ideológicas, morais e religiosas, é uma realidade tangível e verificável no nosso dia a dia. Por isso podemos afirmar que mediante os valores se concretiza o esforço do ser humano para a realização consciente dos próprios compromissos. Eles coincidem com tudo quanto há de belo, bom e verdadeiro, assinalam esperança e ajudam a concretizar a beleza e a organizar o convívio e a amizade entre as pessoas. Os valores estão por trás das atitudes que a pessoa assume em relação às situações que se apresentam como destino inelutável e inevitável[11].

9. Convém não confundir o eu ideal com o *eu idealizado*. Este último é o "eu perfeito e glorificado que o neurótico julga ser, após uma identificação inconsciente com sua imagem idealizada". O eu idealizado é fruto do orgulho do neurótico que "leva a uma idealização quase impossível do que a pessoa deve ser. Como a realidade está muito aquém desse ideal, a solução do conflito é procurada na convicção de que a pessoa é aquilo que um ideal inspirado pelo orgulho diz que ela *deveria ser*" (CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 118). Ao nosso ver, essa psicopatologia do eu idealizado está muito presente nos ambientes eclesiásticos.

10. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 204-205.

11. Ainda sobre a questão dos valores, veja-se RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*: bases interdisciplinares. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 186-

b) A hierarquia de valores

As considerações que acabamos de fazer revelam que há uma *hierarquia de valores*. "Admitir a existência de bens e de valores que constituem o horizonte de sentido, o ponto de atração e de força também psicológica para a pessoa humana, é algo ainda aceitável sem grandes objeções. Todos nós, no fundo, podemos nos esforçar para preencher nossa vida com coisas que nos agradam; gastar nossas energias em nosso próprio benefício, em prol dos afetos familiares, para o sucesso profissional, para sermos considerados e respeitados pelos outros."[12] Todos nós estabelecemos os valores mais importantes e que são buscados como prioridade. O problema reside em ver se o interesse próprio, aquilo que a pessoa considera importante para si, corresponde realmente ao que é *importante em si*.

Tendo presente a axiologia, isto é, a ciência dos valores, podemos estabelecer certa escala de valores[13]. Em primeiro lugar estão os *valores infra-humanos*, que se distinguem em valores de sensibilidade (o que é bom e prazeroso contra o que é desagradável e doloroso) e valores biológicos (a saúde contra a doença). São definidos em geral como "infra-humanos" porque o ser humano os compartilha com os animais.

Em segundo lugar estão os valores *humanos inframorais*. São denominados "humanos" porque, diferentemente dos primeiros, pressupõem faculdades próprias do ser humano, como, por exemplo, a inteligência, a sensibilidade estético-artística, a força de vontade. São chamados de "inframorais" porque não valorizam a pessoa como tal, ou seja, não comprometem o que é próprio do homem e da mulher: o exercício da liberdade e da responsabilidade no momento de determinar o que é bem e o que é mal moral.

192; MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*. São Paulo: Loyola, 1990, p. 26-30.

12. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 207.

13. Cf. ibid., p. 208-211.

Em terceiro lugar estão os *valores morais*, que envolvem o ser humano naquilo que lhe é próprio, como é o caso, por exemplo, do exercício da liberdade. Porque envolvem a pessoa, os valores morais a comprometem, exprimindo e compreendendo bens que não só tornam uma ação ou um ato humano bom, mas contribuem para sua realização plena. Por fim, temos os *valores religiosos*, ligados à relação do ser humano com o transcendente, com aquilo que é considerado princípio supremo do valor e da própria pessoa. Embora não possam ser reduzidos aos valores morais, os valores religiosos têm muita coisa a ver com estes últimos.

Enquanto classificados como conteúdos específicos do eu ideal, os valores se colocam diante do ser humano como *referenciais* ou metas para as quais se deve tender. No dinamismo dos valores religiosos a busca de sentido, de maturidade e de autenticidade é fixada na divindade, como expressa muito bem o saltério judaico-cristão (Sl 119,109-114). Além disso, os valores são *transcendentais* e transpessoais, enquanto favorecem a saída de si mesmo na direção de uma meta e de um objetivo normalmente altruísta. Na perspectiva religiosa eles traçam o caminho de perfeição, de vida plena, a ser seguida pelo crente (cf. Mt 5,3-12; 19,16-26). Normalmente os valores religiosos apontam para uma realidade que vai além da vida do sujeito. No cristianismo essa realidade está relacionada com o Reino de Deus. E os valores, quanto mais são assimilados, mais passam a fazer parte da realidade da pessoa e a impelem a sair de si mesma na direção dos outros ou de causas nobres.

Os valores também são caracterizados como *imperativos*, embora deixem sempre espaço para a livre escolha. Quando descobertos e assumidos, eles passam a nortear e orientar a vida da pessoa. Suscitam fascínio, despertam aspirações e atraem profundamente o ser humano. Os valores são *conditio sine qua non* para a realização de qualquer coisa, mesmo não transformando essa obrigatoriedade numa escravidão, uma vez que a pessoa sempre tem a possibilidade de decidir diferentemente. Aliás, é típico dos valores, próprio por serem valores, não forçar a consciência, mas deixar sempre a possi-

bilidade para que o indivíduo escolha o contrário do que eles pregam e pedem.

Pode-se então afirmar que os valores são verdadeiras *metas* e, enquanto tais, essenciais para o dinamismo e o equilíbrio de toda personalidade humana. Os valores mobilizam a vida humana em todas as suas dimensões. Eles normalmente são poucos e não devem ser identificados com determinados bens. Esse talvez seja o grande desafio da nossa sociedade atual, profundamente consumista e relativista. Por essa razão é indispensável realizar na própria vida uma verdadeira *conversão*, jamais confundindo os valores com as meras satisfações pessoais.

No cristianismo a conversão (em grego: *metánoia*) é definida como verdadeira *reviravolta existencial*, por meio da qual o discípulo ou discípula de Jesus é convidado a refazer por completo seus parâmetros, abraçando as propostas do Reino. Nesse dinamismo, o que antes parecia indispensável passa a ser secundário e o que parecia descartável torna-se essencial (Fl 3,7-16). Isso na vida do futuro presbítero é fundamental. De fato, muitas vezes ele será convidado a abandonar certas coisas que antes considerava essenciais para ficar com o "bem supremo", Jesus Cristo (Fl 3,8). No momento os acessórios ou periféricos tendem a ocupar o lugar do essencial. E se o presbítero não for um convertido ele correrá sério risco de confundir as coisas. Poderá confundir o essencial com a batina, com o *clergyman*, com o cálice de ouro, com a casa paroquial chique, com o carro do ano, com a obediência cega e sem discernimento à autoridade religiosa, com a aeróbica de Jesus e assim por diante. Desse modo, a entrega total e sem condições aos valores do Reino é confundida com coisas e com o que lhe parece dar prazer.

2. As necessidades

De acordo com Ravaglioli, as *necessidades* são "os conteúdos próprios do Eu Atual, as energias, à disposição do indivíduo, que facilitam ou obstaculizam a consecução dos objetivos ideais"[14]. Citando Rulla, Ravaglioli define as necessidades como tendências para a ação que provêm das potencialidades naturais inerentes ao ser humano e que desejam se exercitar e se atualizar[15]. De acordo com esse teórico, essas tendências são inatas, uma vez que se constituem em necessidades fundamentais próprias da pessoa humana. Normalmente conduzem àquilo que agrada e satisfaz o indivíduo.

Tais necessidades, de que falaremos aqui, não são aquelas primárias, também ditas viscerógenas, relacionadas com exigências do organismo humano[16]. Pelo contrário, trata-se de necessidades secundárias, chamadas igualmente de psicógenas e caracterizadas exatamente pela ausência de relacionamento com processos orgânicos específicos. Essas necessidades é que colocam a pessoa em relação com os objetos, com os ambientes, com os outros e com os próprios valores buscados e seguidos[17].

a) A lista das necessidades

A lista de necessidades elaborada pelos estudiosos e pelos pesquisadores da psique humana é muito extensa. Ravaglioli chega a elencar vinte e uma delas e conclui afirmando que a lista pode ser muito mais numerosa e extensa[18]. Cabral e Nick resumem essa lista

14. Ibid. p. 214.

15. Veja-se o pensamento de Rulla sobre as necessidades em RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 154-158.

16. As necessidades primárias seriam, por exemplo, o comer, o beber, o dormir, o respirar e assim por diante. Há autores que falam de carências (água, ar, alimento), distenções (secreções e excreções), danos, ou seja, evitar calor ou frio (cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de Psicologia*, p. 218).

17. Sobre as necessidades psicógenas, veja-se Ibid., p. 214-223.

18. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 215-219. Veja-se também RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 558-561.

a oito elementos: aquisição (necessidade de ganhar), realização (necessidade de superar obstáculos e de exercer poder), dominação (necessidade de controlar e de influenciar os outros), agressão (necessidade de atacar e de prejudicar os outros), filiação (necessidade de ter amizades), nutrimento (necessidade de nutrir, de socorrer e de ajudar), socorrimento (necessidade de obter socorro, proteção e simpatia) e necessidade de cognoscibilidade, ou seja, necessidade de conhecer, pesquisar e satisfazer a curiosidade[19].

A referência a essa longa lista de necessidades psicógenas revela claramente quanto elas interferem, seja positiva seja negativamente, na busca e na vivência dos valores. Referindo-se a outros pesquisadores, como Rulla, por exemplo, Ravaglioli chama a atenção para aquilo que ele denomina "duas distinções"[20]. Na opinião desse autor, essas distinções são fundamentais porque ajudam a compreender melhor a dinâmica antropológica da vocação humana e cristã.

Na primeira distinção, Ravaglioli afirma que todas as *tendências inatas* interferem diretamente na existência humana e, consequentemente, na experiência cristã, seja qual for o tipo de vocação específica abraçada pela pessoa. No caso da relação entre valores religiosos e necessidades, algumas dessas tendências são mais incisivas na questão da vivência do compromisso e na tensão com os ideais. Isso pode fazer com que determinada necessidade se transforme em outra que pode complicar o exercício livre, autônomo e responsável de uma vocação específica. Assim, por exemplo, a necessidade de aceitação social pode se transformar em dependência afetiva ou em exibicionismo.

Na segunda distinção Ravaglioli, sempre à luz dos valores religiosos, mostra como algumas dessas tendências podem ser incompatíveis com a vocação cristã, sendo assim classificadas como *variáveis vocacionalmente dissonantes.* Citando o exemplo da agressividade,

19. Cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de Psicologia*, p. 218.
20. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 219-223.

Ravaglioli diz que essas tendências seriam como que comboios de um trem que tomam direções opostas às metas que se quer alcançar. Também afirma que seriam como água na gasolina, que, além de não permitir que o automóvel ande, termina por prejudicar o motor. Ainda nessa distinção ele fala de *variáveis vocacionalmente neutras*, as quais, se corretamente orientadas, podem chegar ao destino. Dá como exemplo dessas variáveis o desejo de ajudar os outros e o desejo do conhecimento. Se não bem orientadas, podem facilmente se transformar em dependência afetiva ou exibicionismo. Isso mostra que certas tendências não necessariamente levam ao sentido pleno de uma vocação específica[21].

b) Aplicação à formação presbiteral

Aplicando essas considerações ao campo da formação presbiteral, podemos deduzir com tranquilidade o que isso representa. Caso o processo formativo seja deficiente, com formadores pouco atentos e também imaturos psicologicamente, tais necessidades podem ser confundidas com virtudes, e o estrago estará feito. No amanhã o futuro presbítero será alguém totalmente voltado para si mesmo. Em vez de buscar o verdadeiro bem das pessoas e das comunidades, procurará satisfazer suas necessidades secundárias, travando por completo a dinâmica da evangelização. E não será difícil isso acontecer no momento atual, por duas razões muito simples. Antes de tudo, porque o processo de escolha de candidatos ao ministério presbiteral é pressionado pela questão da escassez. A falta de padres, muitas vezes, justifica as piores aberrações no momento da avaliação da autenticidade da vocação. Em segundo lugar porque essa mesma pressa em ordenar leva a ver apenas o periférico, o aparente. E nem sempre o que aparece é o verdadeiro.

21. Cf. OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *A vocação à união divina*, p. 242-251.

Infelizmente, muitos bispos e muitos formadores — esses na maioria das vezes pressionados pelos bispos — são como o velho profeta Samuel. Diante da urgência se empolgam com o que parece. Deus, porém, recomenda um caminho diferente: ver a interioridade da pessoa. "Não consideres a sua aparência nem sua alta estatura. Eu o rejeito. Aqui não se trata daquilo que os homens veem: os homens veem o que salta à vista, mas o Senhor vê o coração."[22] E para ver "o coração", isto é, a interioridade da pessoa, é necessário tempo suficiente e pedagogias adequadas.

Se o tempo e as pedagogias adotadas nos seminários forem norteados pelas urgências pastorais e pelo princípio da simpatia ou antipatia, certamente teremos sérios problemas com aqueles que depois serão presbíteros. Cremos, porém, que mudanças nesse campo são difíceis, pois, como lembra muito bem Cozzens, as tradições da Igreja são difíceis de ser revistas, exatamente porque são tradições. Mesmo revelando uma falta de confiança no Espírito de Deus, a hierarquia da Igreja insiste em conservar certas coisas ou, no mínimo, manter o silêncio sobre elas. Pensa-se que a dissimulação, os "rodeios" e o silêncio são para o bem da Igreja. Na verdade, porém, não passam de expressão de medo de enfrentar a realidade e a verdade[23].

Por isso, ao nosso ver, as previsões não são nada boas para a formação presbiteral. É verdade que já existem bons documentos

22. 1Sm 16,7. A versão em português é da Tradução Ecumênica da Bíblia (TEB), que em seu comentário lembra que o fato de que Eliab era o filho mais velho de Jessé deve ter influenciado a empolgação de Samuel. Segundo a tradição vigente, o filho mais velho era o herdeiro natural. Assim, ninguém melhor que ele para ser ungido rei de Israel. O texto mostra a quebra dessa tradição e a apresenta como vontade de Deus. Podemos então concluir que determinadas "tradições" existentes na Igreja e na formação presbiteral precisam ser quebradas, se queremos, de fato, seguir os critérios divinos. Os profetas (Jr 11,20; 12,3; 17,10), a literatura sapiencial (Sl 7,10; 17,3) e o próprio Jesus (Mc 7,1-23; Mt 15,1-20) vão manter esse princípio do olhar para a interioridade, rejeitando uma avaliação que apenas vê a aparência.

23. Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 37-45.

sobre isso. Mas documentos, sem prática efetiva, não resolvem problemas. Mesmo porque, como diz Lepargneur, as instituições religiosas, com uma visão idealista, costumam *pensar* que a disfunção entre teoria e prática não existe dentro delas[24]. Porém, "na prática a teoria é outra"[25]. Enquanto comunidade de pessoas e instituição histórica, a Igreja não escapa desse descompasso, mesmo porque tal descompasso é expressão de uma patologia geral do comportamento humano. Nela o poder tem uma capacidade enorme de não só distinguir, mas *dissociar* e desunir a teoria da prática. E muitas vezes isso é feito para servir a interesses individuais, prescindindo completamente do bem comum. O poder, impunemente, opõe teoria e prática *na prática*, mesmo afirmando, *na teoria*, a coincidência entre as duas. E se a Igreja não se der conta disso não se dará a conhecer suficientemente, ou seja, não será capaz de evangelizar[26]. Por essa razão, vemos com muita preocupação o futuro da formação presbiteral, uma vez que, como dissemos antes, a esquizofrenia eclesiástica é uma realidade que não pode ser negada.

3. As atitudes

Vimos até agora como os valores e as necessidades influenciam nossa vida. Mas tudo isso não se tornaria concreto se não fosse expresso em formas específicas de comportamento, as *atitudes*. Essas, segundo Ravaglioli, são "as *predisposições para responder de certo modo numa determinada situação*"[27]. Mais que comportamentos, as atitudes seriam tendências para o comportamento. Na atitude estão

24. LEPARGNEUR, Hubert. *O descompasso da teoria com a prática*: uma indagação nas raízes da moral. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 33-39.

25. Ibid. p. 52.

26. Cf. ibid., p. 33-54.

27. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 223-224. Veja-se também CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 34; RULLA,

inclusos estados mentais e nervosos que predispõem a pessoa para responder, a partir de experiências vividas, a uma determinada situação. Quando efetivada, a resposta passa a ser comportamento. Mas todo comportamento supõe uma predisposição, uma concepção de mundo e determinadas crenças. De modo que se pode dizer que as atitudes são estados mentais e nervosos, predisposições e crenças que levam as pessoas a agir de determinado modo, diante de determinada situação, fazendo certa opção preferencial[28].

a) Componentes, características e funções

Na atitude há *três componentes essenciais*[29]. Antes de tudo o componente *cognitivo*. Trata-se, sempre segundo Ravaglioli, de uma *forma mentis*, isto é, de uma interpretação que possibilita a filtragem da realidade a partir daquilo que a pessoa quer ser, pensar e agir. Muitas atitudes, como é o caso das opiniões, crenças e preconceitos, estão bem radicadas nessa dimensão. Em segundo lugar estão os componentes *afetivos*, sustentados por formas particulares de sentir e de reagir emotivamente, que podem se situar ou não num nível apenas superficial. Por fim o componente *conativo*, que é, *de per si*, uma tendência para responder de certo modo, direcionando o comportamento. Aqui nesse âmbito temos a relação da atitude com o hábito. O hábito é um padrão "de reação adquirido por aprendizagem social, relativamente estável, facilmente evocado e difícil de eliminar"[30]. Quando o hábito é estimulado e reforçado por determinantes empíricas e inculcado pelo sistema social, dificilmente ele pode ser mudado ou destruído.

Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 184-186; MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 32-35.

28. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 224.

29. Cf. ibid., p. 224-226.

30. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 149.

Segundo Ravaglioli as atitudes são marcadas por aquilo que ele chama de *características salientes*[31]. Em primeiro lugar as atitudes são bastante numerosas e diferentes e podem estar a serviço tanto dos valores como das necessidades. Em segundo lugar, as atitudes são aprendidas por meio da interação com o ambiente, com a experiência ou prática. Em razão dessas duas características as atitudes são ambivalentes, podendo aparecer como sendo uma coisa e, na realidade, serem completamente outra. Por isso é fundamental interpretá-las de modo sério, pluriforme e profundo, evitando ficar apenas com o que aparece superficialmente e com visões unilaterais. E para interpretar bem as atitudes é indispensável conhecer suas funções e os processos de influência social.

Quatro são as *funções* das atitudes[32]. A primeira é a *função utilitária*, voltada para o intuito de obter recompensa ou evitar punições, inclusive as de natureza psicológica. A segunda é voltada para a *defesa do ego*. Por meio dessa função o sujeito tenta ocultar a realidade ao próprio olhar interior e, assim, resolver os próprios conflitos e tensões, salvando a própria estima. A terceira função *exprime valores*; na verdade, possibilita à pessoa assimilar e concretizar determinados valores por ela proclamados. Dada sua natureza, permite que a pessoa seja mais transparente. Por fim, a quarta função é a do *conhecimento*. Ela dá às atitudes certa compreensão e interpretação da realidade, oferecendo à pessoa uma visão mais completa do mundo no qual ela está situada.

Vale salientar que ter consciência desses tipos de funções das atitudes significa também perceber que muitas motivações nada têm a ver com aqueles ideais e com aquelas altas aspirações às quais inicialmente pareceriam referir-se. Falando de formação presbiteral, que é o nosso caso, vale destacar que a autenticidade de uma motivação está no *predomínio* das funções expressivas dos valores e do conhecimento sobre as outras duas. E para fazer essa constatação

---

31. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 226-228.

32. Cf. ibid., p. 228-232.

é indispensável olhar para tais funções de modo realístico e através de processos pedagógicos que permitam tal constatação realística. Isso, por exemplo, não pode ser feito num seminário onde o grande número de seminaristas é acompanhado — se é que se pode falar de acompanhamento — por um único formador, que ainda exerce outras funções na diocese.

Se falta o olhar realístico e os processos adequados de acompanhamento, a formação fica só na aparência e as verdadeiras raízes motivacionais não são conhecidas. E o que era bonito na aparência pode acabar em tragédia, uma vez que a verdade sempre aparecerá, mesmo que leve anos para aparecer. E é triste ver que na Igreja certas verdades terminem aparecendo mais tarde como verdadeiros escândalos, simplesmente porque os responsáveis diretos por ela não quiseram ver o óbvio e se negaram a discutir e a abordar questões muito sérias. Simplesmente tiveram o mesmo comportamento da avestruz[33]. E a hierarquia "fracassa em sua missão quando nega a realidade das questões e preocupações que afetam a vida de seus membros"[34].

b) Processos de influência social

Considerando o que foi dito, pode-se perceber que as atitudes específicas não podem ser confundidas com tendências ou atitudes inatas. Elas poderiam ser chamadas de *elementos atitudinais e comportamentais*, uma vez que são aprendidas na interação e sob a influência do ambiente onde vivem as pessoas. Ao interagir com o contexto em que vive, cada um de nós filtra e assimila, por solicitação ou por estímulo desse mesmo ambiente, as propostas e as influências que recebe. Desse modo é possível falar de certa influência externa sobre o nosso comportamento e sobre as nossas atitudes. Esse processo que nos leva a adquirir e aprender novas ideias ou formas de comportamento e de ação focaliza particularmente a gradação ou a qualidade do motivo pelo qual se aceita ou não a influência externa. Logo, a mudança ou não da pessoa está proporcionalmente relacionada à forma como se dá esse processo de interação com o ambiente. Esses processos motivacionais de aprendizado são três: complacência, identificação e internalização. Normalmente são chamados de processos de influência social ou de mudança de atitudes[35].

No processo de *complacência* a pessoa se submete à disposição externa e assume determinada atitude por medo ou receio de ser punido ou pelo desejo de ser recompensado. De acordo com Cabral e Nick, a complacência influencia não só estados psicopatológicos, mas também o desenvolvimento normal da pessoa, de modo que não é preciso falar de um estado doentio para aceitar esse processo motivacional. Também as pessoas ditas "normais" podem agir por complacência[36]. No processo de *identificação* as atitudes são adotadas pelo fato de que elas tornam possível uma relação gratificante com determinada pessoa ou grupo. Por gratificação entende-se o fato de que isso ajuda o indivíduo a conservar uma imagem positiva de si mesmo, embora a relação possa ser apenas uma fantasia. Às vezes essa identificação pode ser também internalizadora enquanto proporciona ao sujeito uma integração com os valores objetivos de sua opção de vida. Porém, na maioria das vezes isso não acontece e a pessoa permanece refém da pura e simples gratificação[37].

33. Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 185-200.
34. Ibid., p. 199.
35. Cf. ibid., p. 233-238.
36. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 62.
37. A identificação que tem origem no desenvolvimento infantil consiste em assumir para si as características de uma determinada personalidade mediante o processo de incorporação de características do personagem com o qual a pessoa se identifica. Normalmente é um processo inconsciente e ao se identificar com alguém o sujeito se alheia de si mesmo, passando a viver como se ele fosse o indivíduo com o qual ele se identifica (cf. ibid., p. 159).

Por fim, no processo de *internalização* a pessoa se deixa influenciar por aquilo que lhe é sugerido ou proposto porque ela sente, mesmo de forma inconsciente, que a proposta está em plena sintonia com o próprio sistema de valores. Trata-se de uma incorporação na mente e na personalidade, ou seja, de adotar "como próprias as ideias, normas ou valores de outra pessoa ou da sociedade, embora o processo de mentalização seja realizado inconscientemente, quer dizer, a pessoa que internaliza não pensa nem sabe que o faz"[38].

Nossa experiência de vivência e de trabalho direto na formação permite-nos afirmar que essas três formas de processos de influência social estão muito presentes nas casas de formação, tanto nos seminaristas como nos próprios formadores. Dada a situação atual do mundo, a complexidade da vida, a realidade das famílias e da Igreja, é possível dizer, sem meios-termos, que as duas primeiras formas são muito mais comuns que a terceira. Por essa razão acreditamos ser de fundamental importância levar a sério esses processos e adotar uma pedagogia adequada que seja capaz de pelo menos identificar qual desses processos prevalece sobre os outros. Não podemos esquecer que, quanto mais os processos de influência corresponderem aos valores vocacionais humanos e cristãos, tanto mais os indivíduos estarão em condições de receber e de assimilar os ideais vocacionais pessoais e institucionais.

Insistimos em dizer que se trata de valores humanos e cristãos porque, a nosso ver, não há como separar os valores da vocação presbiteral daqueles que são o alicerce de toda e qualquer vocação específica. De fato, a vocação presbiteral é apenas um dos desdobramentos da vocação humana e cristã, que é a vocação de amar e servir. Por essa razão somos também do parecer que o processo formativo no seminário não pode ser genérico. Ele precisa ter presentes pessoas concretas, com suas histórias e suas realidades. A formação terá de ser necessariamente *personalizada*. E como tal ela deverá contribuir para que o seminarista saiba reelaborar tudo

38. Ibid. p. 173.

isso e seja capaz de mudar e de acolher as influências do ambiente da forma mais consciente possível. A mudança não deverá seguir modismos, mas apenas a dinâmica do Reino de Deus.

Para ser coerente com as propostas do Reino, muitas vezes a pessoa deverá mudar, ou, como diz a linguagem evangélica, deverá converter-se, pois sem conversão a história vocacional pessoal poderá ser um fracasso (cf. Lc 13,1-5). Às vezes, para não fracassar no seguimento de Jesus a pessoa deverá "fracassar" em outros aspectos. Se quiser "salvar sua vida", vai terminar por "perdê-la" (cf. Mc 8,34-38). Nesse sentido é preciso que a pedagogia da formação presbiteral inclua também, desde o início, a real possibilidade de que o seminarista não chegue à ordenação presbiteral. Isso precisa ser encarado como algo normal e não como sendo um fracasso, como, infelizmente, se costuma pensar ainda hoje. E esse tipo de pedagogia só pode ser desenvolvido num processo formativo personalizado em que cada pessoa é vista e acompanhada como única.

Infelizmente, como diz Manenti, a pedagogia da maioria dos seminários é aquela de um verdadeiro "balaio de gatos"[39]. Aceita-se qualquer tipo de candidato, sem nenhum discernimento, sem acompanhamento personalizado, sem critérios. Na maioria das vezes não se faz a devida intervenção na hora certa, adiando sempre as decisões. Quando se quer intervir, já é tarde. E neste caso o candidato vai embora ressentido e magoado ou dá um jeito para continuar de qualquer jeito, uma vez que não faltam os "padrinhos" e os "santos protetores" de seminaristas. Um dos jeitos mais comuns atualmente é encontrar um bispo benevolente, cuja diocese precisa de padres, o qual não faz nenhuma questão de se informar sobre o candidato, mesmo que o Decreto da CNBB sobre seminaristas egressos seja muito criterioso e exigente quanto a isso. A coisa está tão avacalhada que circula entre os seminaristas egressos uma lista com os endereços dos bispos que aceitam tais seminaristas. A nosso ver, seria mais simples e mais fácil fazer uma lista dos que não aceitam!

39. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 63-64.

Porém, é preciso concluir a reflexão sobre essa questão da influência do ambiente sobre as pessoas dizendo algo fundamental. Se, por um lado, os fatores sociais e culturais são determinantes na formação da personalidade humana, por outro, o ser humano é sempre capaz de autonomia e de inventividade, não se submetendo por completo ao que lhe dita o contexto em que ele vive[40]. Assim, não podemos falar de determinismos e, com base nisso, estabelecer estereótipos. Precisamos sempre acreditar no potencial criativo da pessoa e ajudá-la a ser ela mesma e a conduzir sua própria história. Embora a situação atual não nos permita ser ingênuos e pensar que a aquisição da autonomia é algo natural, é necessário apostar nas possibilidades humanas. Por essa razão a pedagogia adotada nos seminários deveria contribuir efetivamente para que o futuro presbítero possa ser um homem livre, autônomo e maduro e não uma pessoa infantilizada. Não podemos esquecer que liberdade e autonomia não são dons inatos, mas do ponto de vista cristão elas vêm de Deus. Logo, a mediação humana é fundamental para que as pessoas cheguem a uma verdadeira liberdade e a uma autêntica autonomia[41]. Se o processo pedagógico no seminário reforça a infantilização, o futuro padre terminará por ser vítima do ambiente e nunca uma pessoa capaz de caminhar com os próprios pés.

4. As motivações vocacionais

Acenamos anteriormente, mesmo de forma rápida, que no discernimento vocacional a pessoa é influenciada por *motivações* interiores. A maioria dessas motivações é inconsciente, por isso o vocacionado vai precisar da ajuda de alguém para descobri-las e

40. Cf. MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia*, p. 192-194.

41. Cf. COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1998, p. 240-264.

interpretá-las. No diálogo, na reflexão, no confronto com alguém, essas motivações podem se tornar conscientes e aparecer mais facilmente. Sabemos que a motivação sempre esteve presente no caminho evolutivo do ser humano, o qual sempre agiu motivado por alguma coisa, por uma razão[42]. Também no campo da vocação humana e cristã estão presentes diversas motivações. Por essa razão, no processo de acompanhamento vocacional não deve faltar uma atenção toda especial a esse aspecto.

Ravaglioli afirma que a motivação humana é de ordem teleológica e de ordem axiológica, ou seja, tem uma meta, uma finalidade e se regula por conteúdos valorativos. Por essa razão o ser humano é sempre alguém inquieto, sempre em busca de novas metas e sempre norteado por novos impulsos[43]. Uma pessoa que vivesse sem motivações e sem esperança seria alguém doente e anormal, incapaz de contribuir para o bem da humanidade[44].

a) Tipos de motivações

Dito isso, passemos à análise do significado e de alguns tipos de motivações vocacionais[45]. Mas antes disso é importante deixar bem claro que tanto as disposições como as motivações só podem ser verificadas através de um período longo de reflexão e de tirocínio. É preciso também dar ao vocacionado as condições para que ele verifique, com a ajuda de uma equipe de orientadores, a solidez de sua motivação e de sua escolha. A pressa, ao contrário, poderia facilmente levar a conclusões falsas e ilusórias, que mais tarde se revela-

42. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia*, p. 293-297.

43. Cf. ibid., p. 295-296.

44. Acerca das motivações, veja-se também RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 139-179.

45. A respeito dos tipos de motivação, veja-se CNBB, *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 47-49.

riam frágeis e prejudiciais. Portanto, a escassez de vocações e a quantidade de trabalho a ser realizado nunca podem ser critérios decisivos no momento do discernimento. O próprio Jesus, que apontou para a falta de operários para a messe (Lc 10,2), não colocou isso como orientação para receber e fazer discípulos. Pelo contrário, foi muitas vezes cuidadoso e até mesmo intransigente no momento de reconhecer a autenticidade de uma vocação para o seu seguimento[46]. Sua pedagogia contrasta com a de certos seminários, nos quais há uma facilidade enorme e uma grande superficialidade na hora de verificar a autenticidade da vocação presbiteral.

Sabemos que por trás de uma motivação existem *motivos*. Esses são razões claras e conscientes que uma pessoa tem para decidir-se por uma vocação específica e justificá-la perante os outros. Entre os psicólogos não existe unanimidade em conceituar o motivo. Porém, é possível dizer que se trata daquilo que a pessoa, conscientemente, coloca como alicerce de seu comportamento. Assim, o motivo é uma associação afetiva, uma disposição, uma energia, que leva a uma determinada reação, a uma prática que se traduz em tarefas, tidas como formas concretas de realizar a própria vocação[47]. Os motivos, enquanto valência que energiza a pessoa, criam e justificam as *motivações*. Essas são razões mais complexas, por meio das quais os motivos conscientes e os juízos de valores da pessoa mesclam-se com suas necessidades inconscientes e, juntos, levam a uma decisão. São forças internas que emergem, regulam, sustentam nossas ações mais importantes. São as causas mais profundas do comportamento humano e podem explicar melhor o motivo de uma decisão[48].

Pode-se então afirmar que a autenticidade vocacional está relacionada com as motivações que sustentam o indivíduo na escolha do estado de vida. De modo geral a psicologia não opina sobre a

46. Cf. Jo 6,60-71; Mt 8,18-22; Mc 5,18-20; 10,17-31; Lc 9,57-62.

47. Cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 212.

48. Cf. ibid., p. 211.

validade das motivações, mas sobre sua autenticidade. Porém, tanto a experiência secular do acompanhamento vocacional como os diversos documentos da Igreja falam de validade ou de invalidade de motivações para determinadas vocações específicas, insistindo particularmente na questão da retidão de intenção e da liberdade no momento da decisão.

Após o Vaticano II procura-se unir duas vertentes, antes bem separadas: a motivação religiosa, cristológica, eclesiológica, escatológica e a motivação humana. Na raiz da motivação religiosa está o chamado divino, enquanto na base da motivação humana está a liberdade e a autonomia da pessoa. Acreditamos que com os conhecimentos teológicos que temos atualmente é impossível separar as duas coisas, embora seja também importante distingui-las. De fato, como já dissemos, a Bíblia nos mostra como o chamado divino supõe uma acolhida. Se o apelo divino não é ouvido e não é aceito, a vocação não se concretiza[49].

De modo geral os documentos da Igreja falam de quatro tipos de motivações[50]. Comecemos com as ditas *inválidas*. São aquelas marcadas por características *infantis*, egocêntricas, fantasiosas, decisivamente dependentes, sem nenhum realismo. Essas motivações levam a pessoa a buscar algum tipo de benefício, comodidade ou proveitos pessoais. Entre esses benefícios estão: o desejo de ser alguém na vida; necessidades de poder ou de reconhecimento social; busca de seguranças pessoais; intenção de não decepcionar pessoas queridas, particularmente os pais. São, pois, motivações carregadas de fortes emoções. Embora não se possa descartar a importância do poder, do reconhecimento social e de outros desejos, essas motivações, por si só, serão inválidas para a vocação do seguimento de Jesus, uma vez que essa precisa estar também revestida de renúncias, oblatividade e de altruísmo (cf. Mc 8,34-36).

49. Cf. COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*, p. 240-248.

50. Um resumo dessas motivações pode ser encontrado em CNBB, *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 48-49.

Em seguida temos as motivações *inadequadas*. São aquelas que, mesmo não sendo intrinsecamente más, não estão ligadas ao que se pode chamar de essência da vocação cristã. Às vezes essas motivações se expressam numa linguagem espiritual, aparentemente válida e interessante, mas ao serem analisadas criteriosamente revelam desconhecimento ou ignorância do autêntico sentido da vocação para a qual a pessoa se diz chamada[51]. Assim, por exemplo, uma conversão, o espírito de sacrifício, expressões de religiosidade, certos comportamentos de aversão ao sexo, certos heroísmos podem esconder motivações inadequadas que se não bem trabalhadas chegarão a complicar o futuro do vocacionado.

Motivações de um terceiro tipo são denominadas *insuficientes*. Segundo os estudiosos, são as mais frequentes. Podem até ser suficientes para iniciar um tipo de experiência num itinerário de vocação específica. Porém, é indispensável verificar o crescimento na direção de uma sólida motivação de fé, com a conseguinte clarificação-purificação de tais motivações, antes de uma opção definitiva. Essas motivações normalmente se fundem com aspectos parciais da vocação e visam tirar benefícios ou consequências dela. Assim, por exemplo, na imitação de alguém que se admira, na dedicação aos pobres e marginalizados, no gosto pela oração ou pela missa, no desejo de ser santo, na atração pela vida comunitária, podem se esconder motivações insuficientes que, no fundo, se ligam à *fuga da realidade* que marca a vida do vocacionado.

Por fim temos as motivações chamadas de *retas ou autênticas*. São aquelas por meio das quais o vocacionado subjetivamente crê que Deus o chama. Por essa razão ele se põe no caminho com retidão, sinceridade e disponibilidades plenas. Quando a motivação é autêntica, a pessoa não tem medo de ser transparente e procura comunicar as suas dificuldades e incertezas, estando objetiva e afetivamente aberta à ajuda das pessoas que a acompanham e querem contribuir para a verificação da autenticidade de sua vocação humana, cristã e específica. Na motivação autêntica o vocacionado é movido essencialmente pelo seguimento de Jesus, pelo verdadeiro amor às pessoas e pelo desejo de servi-las. Mesmo percebendo que ainda existem nele outras motivações (insuficientes e inadequadas), deseja purificar-se para chegar o mais próximo possível da vocação adequada. Como foi lembrado pouco antes, as motivações profundas, geralmente pré-conscientes ou inconscientes, manifestam-se de maneira indireta por meio de sinais de incongruência e inconsistência vocacional. O cuidado e a atenção que se prestam a esses sinais no desenvolvimento do processo formativo serão fundamentais para reduzir o número e a gravidade objetiva dos erros no discernimento.

51. Aproveitamos o ensejo para lembrar que valores, necessidades, atitudes e motivações costumam se apresentar com uma carga *simbólica* muito forte. Muitas vezes estão destituídos de palavras, mas carregam consigo um simbolismo muito forte. Por essa razão, as pessoas que se envolvem no processo de formação de um seminário precisam estar muito atentas, percebendo e fazendo constantemente uma análise criteriosa dos símbolos e dos simbolismos empregados pelos seminaristas. Convém lembrar que o simbolismo é o modo como o símbolo é usado e interpretado pela pessoa. Um mesmo símbolo (a cruz, por exemplo) pode ser usado e entendido de diferentes maneiras. Como já havia demonstrado Freud, no símbolo e no simbolismo estão presentes não só as ideias, mas também os *motivos instintivos inconscientes* que as acompanham. E na maioria das vezes a pessoa do vocacionado nem se dá conta disso (cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 312-313). Laburthe-Tolra e Warnier, com base em pesquisas antropológicas consistentes, chegam a falar de uma "patologia do simbólico" e insistem que se observe bem o corpo do indivíduo, o qual pode significar outra coisa além do fisiológico (cf. LABURTHE-TOLRA, Philippe; WARNIER, Jean-Pierre. *Etnologia-Antropologia*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 312-340).

b) Desafios para o reconhecimento da autenticidade das motivações

Cabe, porém, lembrar aqui que a atual pedagogia usada no serviço de animação vocacional e nos seminários impede o reco-

nhecimento da autenticidade de uma vocação específica, como aquela ao presbiterado. Basta dizer que de modo geral não se trabalha com o princípio de que todas as vocações específicas, como desdobramentos da vocação cristã, são importantes e necessárias. Não se fala e não se aponta a comum dignidade dos batizados, mas insiste-se na *superioridade* da vocação do padre. Embora isso seja resquício de uma teologia medieval, pouco bíblica, tal mentalidade ainda está presente na teoria e na prática da atual animação vocacional. Os documentos eclesiásticos continuam com essa visão já superada pelo Vaticano II[52].

Num ambiente em que se prega, se afirma e se mostra que a vocação do padre é superior a todas as outras, é impossível criar um clima de transparência e de sinceridade. Ao menor sinal de que o discernimento pode levar a não continuar por esse caminho que chega ao presbiterado, o seminarista começa a fingir e a dissimular para não ser mandado embora. E, como normalmente nos seminários não existe um acompanhamento personalizado sério, o seminarista termina se escondendo por trás de tantas coisas aparentes e chegando à ordenação. E só depois de alguns anos de ordenado, quando não há mais jeito, as coisas começam a vir à tona. E aí começa uma verdadeira via-sacra para o padre, para a Igreja e para as comunidades que deverão suportá-lo em sua imaturidade vocacional. Enquanto isso, a hierarquia silencia, finge que tudo está bem, respondendo

52. Exemplo disso é a mensagem de Bento XVI para o 46º Dia Mundial de Oração pelas Vocações (2009). A mensagem insiste o tempo todo na vocação presbiteral e para a vida consagrada. As demais vocações são desconsideradas por completo. Para o papa, elas simplesmente não existem. A Igreja é formada apenas de padres e freiras. Isso contrasta tragicamente com o ensinamento do Concílio Vaticano II, que afirmou a *universalidade* da vocação cristã à santidade (LG, 39-42). Se o papa tivesse levado a sério o ensinamento do Concílio, deveria em sua mensagem propor uma reflexão também sobre a vocação dos cristãos leigos e das cristãs leigas. Mesmo porque o surgimento de vocações para o ministério ordenado e para a vida consagrada depende muito da existência de um laicato participante e consciente.

com inércia e resistência aos apelos de mudança nas estruturas eclesiásticas, advindos da realidade e dos clamores do povo[53].

Podemos então concluir que existe consistência vocacional nas motivações quando a pessoa está motivada, tanto em nível consciente como subconsciente, por razões que estão de acordo com os valores vocacionais evangélicos. Não podemos, pois, esquecer que a motivação evangélica, aquela que brota do seguimento de Jesus e do clima de liberdade, é determinante para todas as vocações específicas e, consequentemente, para a vocação presbiteral. Mas não é fácil diagnosticar a autenticidade de uma vocação, uma vez que toda motivação resulta de um conjunto de forças que se movem em direção a uma finalidade.

Por essa razão é indispensável que no seminário exista uma *equipe de formadores multidisciplinar*, com pessoas experientes nos vários âmbitos da antropologia, da teologia e da psicologia, capazes de detectar os sinais e de contribuir efetivamente para que os seminaristas caminhem na direção da motivação adequada; uma equipe que não esteja motivada apenas pelas urgências pastorais, pela escassez de padres, mas acima de tudo pela preocupação com o bem de cada seminarista e com o futuro bem das comunidades que eles irão servir depois[54]. Além disso, para que os valores se convertam em motivações, é necessário que o seminarista os experimente e os veja encarnados em modelos adequados à sua idade, de modo que sejam interiorizados com ajuda da equipe formadora. Mas também isso tem sido muito difícil, pois todo mundo sabe como é contrastante a proposta do seminário com o modelo concreto de padre que os seminaristas encontram nas dioceses.

Mesmo assim, pode-se concluir a reflexão sobre esse assunto dizendo que existem certos comportamentos (atitudes de autodefe-

53. Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 21-36.

54. Na Exortação Apostólica *Pastores dabo vobis* (nº 66), João Paulo II destaca a importância dessa equipe de formação multidisciplinar, com a presença de cristãos leigos, inclusive mulheres.

sa, agressão, domínio, inferioridade etc.) que podem exprimir pelo menos suspeita acerca da existência de motivações inconsistentes. Basta observar criteriosamente a relação e a dependência deles com necessidades profundas de natureza compulsiva. Porém, não podemos esquecer que a superação dessas motivações não depende da vontade da pessoa. Aliás, sob certos aspectos, até diminuem o grau de liberdade e de responsabilidade do sujeito, uma vez que ele as desconhece. Por isso cabe à equipe de formação desenvolver um trabalho sério que seja capaz de contribuir para a consistência das motivações, de modo que se possa chegar à maturidade vocacional.

Alguns sinais já indicam *de per si* a presença da inconsistência vocacional: quando não se admite que se questione a opção, quando não se aceita que se discorde de sua entrada imediata, quando a pessoa se nega a manifestar sua história ao acompanhante e a ser conhecida pelos demais formadores, quando a pessoa tem aversão a aceitar certas exigências (testes, mudanças de lugar, realizar atividades menos agradáveis etc.), quando tem pressa em chegar a certas decisões, quando declara ter certeza absoluta de sua vocação, quando tem comportamento ambivalente (paralisações frequentes junto a resultados aparentemente positivos na oração; decisões novas e repentinas quando tudo parecia estar resolvido) e assim por diante.

O desafio que permanece, porém, é saber se o seminário, a diocese e o bispo permitem e possibilitam condições para um verdadeiro discernimento vocacional. Muitas vezes, o que se nota são verdadeiras ações que visam neutralizar a força pedagógica do confronto ou até consagrar como positivas atitudes que se opõem aos valores evangélicos e ao ideal vocacional. Neste caso, toda e qualquer ação da equipe de formação será totalmente inútil. A tragédia estará anunciada, pois verdadeiras ocasiões para discernimento, e mesmo para a sabedoria, costumam vir acompanhadas da afirmação de que a luz é insuportável e que a melhor coisa que se tem a fazer é fingir que tudo está bem. Opta-se pela mentira, pela deslealdade e pela recusa em reconhecer os sintomas e os sinais de que algo não vai bem. Não se quer enfrentar o risco de examinar as

estruturas, o risco da fé que pede um ato de coragem para acreditar que Deus pode fazer novas todas as coisas (Ap 21,5). Prefere-se ficar com o velho, com o arcaico, mesmo sabendo-se que isso é expressão de deslealdade e de infidelidade ao Espírito[55].

Questões a ser debatidas:

1. Quais são os principais valores trazidos hoje pelos jovens que chegam aos seminários? Esses valores estão em sintonia com os valores do Reino? Por quê?
2. Quais são as necessidades secundárias mais comuns entre os jovens do ambiente onde você exerce seu ministério de formador? Como essa questão é trabalhada no seminário?
3. De que modo, no seminário onde você trabalha, são observadas as atitudes dos seminaristas? Que recursos pedagógicos são usados para acompanhar essa questão?
4. Quais são as principais motivações trazidas pelos seminaristas no momento atual? De que maneira a equipe de formação do seu seminário trabalha essa questão?

Não se esqueça: nas respostas, procure partir sempre da realidade.

55. Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 21-25.

QUARTA PARTE:

Estrutura psicológica da vocação

"Eis que o semeador saiu para semear.
Enquanto semeava, algumas sementes caíram..."
(Mt 13,3-4)

O conteúdo do terceiro capítulo, que acabamos de estudar, nos revelou quanto é sumamente importante estarmos atentos à psicodinâmica da personalidade do ser humano. Mostrou também que, no caso da formação presbiteral, não é suficiente cuidar dos conteúdos e da espiritualidade, mas que é indispensável prestar atenção aos dinamismos motivacionais que estão na base dos comportamentos normais do dia a dia dos seminaristas. Muitas vezes, dada a sobrecarga que pesa sobre os ombros dos formadores, não é possível acompanhar a vida concreta dos seminaristas, onde as coisas realmente acontecem. Por essa razão a formação fica reduzida a momentos esporádicos formais em que o seminarista se apresenta ao seu formador revestido de atitudes "virtuais" e não como ele é verdadeiramente.

Diante desse desafio é indispensável que a equipe de formação do seminário conheça um pouco da estrutura psicológica da vocação, de modo que isso facilite o acompanhamento do seminarista. Um acompanhamento discreto, mas nem por isso menos profundo e menos real. O conhecimento dessa estrutura psicoló-

gica começa com a constatação de que, além da boa vontade ou da má vontade, existem *predisposições psicológicas*, isto é, dinâmicas espontâneas que podem favorecer ou, ao contrário, criar sérios obstáculos para um verdadeiro discernimento e amadurecimento vocacional. Nem tudo o que acontece é o resultado da má vontade ou da boa vontade do sujeito.

Muitas vezes as atitudes são o resultado de condições intrapsíquicas que, independentemente da consciência da pessoa, dificultam ou facilitam a internalização dos valores, tornando o ser humano psicologicamente aberto ou não à assimilação dos valores e das exigências próprias da vocação cristã e da vocação específica. Não se trata de admitir determinismos, mas de ter presente que cada sujeito tem sua história, por trás da qual existem estruturas que favorecem ou impedem a formação de uma identidade sólida e a capacidade de autotranscendência indispensáveis para a vivência plena de toda e qualquer vocação específica[1].

1. "Consistência" e "inconsistência" vocacional

Podemos então afirmar que aquilo que predispõe intrapsiquicamente a pessoa, levando-a a internalizar, a viver e a manifestar os valores em que acredita e quer seguir, chama-se *consistência*. O contrário disso é definido como *inconsistência*[2]. A consistência é

1. O determinismo é uma teoria desenvolvida inicialmente por Spinoza e depois sistematizada por Leibniz segundo a qual todo acontecimento tem causa e efeito. Tudo o que acontece tem uma causa. O determinismo psíquico, por sua vez, é a teoria psicológica segundo a qual os comportamentos das pessoas seriam o resultado de características e de traços predominantes. O próprio Freud já rejeitou essa teoria, afirmando que o comportamento humano não é o efeito de uma causa determinada *a priori*, mas o resultado das motivações que mobilizam a pessoa (cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 83-84).

2. Seguimos aqui as intuições de RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 258-275, 366-433. Ainda a respeito disso, veja-se MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 16-22; RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, p. 248-271.

aquele dinamismo que, mesmo mantendo uma sadia tensão, leva a uma harmonia interior da personalidade, tanto em seu aspecto consciente como na dimensão do inconsciente. Os atributos do eu ideal, ou seja, os valores autotranscendentes interagem harmonicamente com os atributos do eu atual, em particular com as necessidades psicossociais. A tensão dialética não é totalmente eliminada, mas a pessoa chega a um equilíbrio entre as exigências dos valores e os apelos das necessidades.

Por sua vez, a inconsistência é aquela força dialética contraditória que se estabelece entre as propostas e exigências do ideal e as constantes solicitações do eu atual, especialmente das necessidades. Podemos então dizer que a consistência é a harmonia ou a não contradição entre o que é indicado pelo eu ideal e o que é pedido pelo eu atual, visto em sua totalidade. A inconsistência, por sua vez, é a desarmonia ou a contradição entre essas estruturas. Desse modo, pode-se dizer que existe consistência quando um valor encontra apoio e acolhida por parte da necessidade correspondente. Há consistência quando o valor e a necessidade estão de acordo. Haveria uma inconsistência se o valor não correspondesse à necessidade, ou seja, quando eles não estivessem de acordo. Pode-se então concluir que as inconsistências são prejudiciais para o percurso sadio e equilibrado do caminho vocacional.

a) Tipos de consistência e de inconsistência

Uma vez entendidos os conceitos de consistência e de inconsistência, é possível falar de seus tipos, oferecendo algumas descrições mais detalhadas de suas formas.

Temos antes de tudo a *consistência social* que é o resultado da harmonia entre valor, necessidade e atitude. É dita "social" porque

favorece a adaptação tanto interior como exterior do vocacionado às situações em que vive e que têm a ver com a opção que deseja fazer ou que já fez. Na consistência social há um predomínio de combinações que levam à integração da personalidade, fazendo com que as pessoas consigam unir, reconciliar e harmonizar os ideais que as impulsionam com as possíveis dores e sacrifícios. Na consistência há uma harmonização entre as energias emotivas e afetivas com os modos de comportamento e de ação.

Em segundo lugar está a *consistência psicológica*, que é a harmonia ou consonância entre valor e necessidade, mesmo quando ainda não existem atitudes correspondentes. É chamada de "psicológica" porque diz respeito a um acordo de princípio entre componentes do eu ideal e do eu atual no interior do indivíduo e nas estruturas do seu eu. Esse tipo de consistência favorece a geração de personalidades bem-dotadas do ponto de vista psíquico. Favorece a geração de gente com cacife, ou seja, com disposição para percorrer o longo caminho vocacional com a coragem de assumir hábitos, maneiras, modos, estilos e atitudes condizentes com o ideal que está querendo assumir. Na verdade a consistência não é um acréscimo de algo que vem de fora, mas o cultivo de dinamismos que, de algum modo, já estão presentes e atuantes na profundidade da pessoa.

Em terceiro lugar vem a *inconsistência psicológica*, que é a desarmonia ou desacordo entre o valor e a necessidade, mesmo quando se registra a presença de atitudes conformes com o valor. Pode até parecer contraditório, mas é verdade. Muitas vezes a pessoa tem atitudes que parecem ser condizentes com os valores em que ela diz acreditar. Mas um olhar mais profundo e realista fará perceber as contradições. Assim, por exemplo, uma atitude de obediência pode esconder uma forte tendência para a dominação agressiva. É chamada de inconsistência "psicológica" porque a atitude é apenas aparente e tem um custo muito alto para o equilíbrio interno da pessoa. Psicodinâmicas desse tipo contribuem para plasmar personalidades conformistas e farisaicas, uma vez que a adesão ao valor é apenas convencional e superficial e acompanhada de forte carga emocional.

Por fim, a *inconsistência social*. Essa é a existência de desarmonia entre o valor, a necessidade e as atitudes, uma vez que a pessoa permanece refém de uma necessidade dissonante. Neste caso a pessoa se torna prisioneira de comportamentos profundamente contrastantes com seu estado vocacional. E porque, mesmo que inconsciente, se registra esse estado de contradição manifesta, essa inconsistência é chamada de inconsistência social. Pode-se então imaginar que esse tipo de psicodinâmica contribua para a formação de personalidades rebeldes, de pessoas mais ou menos desajustadas em relação às condições e às exigências da vocação cristã e da vocação específica abraçada.

Para que haja maturidade vocacional é preciso existir congruência ou coerência entre as necessidades, as aspirações, os interesses, as expectativas pessoais e as exigências da vocação cristã em primeiro lugar e da vocação específica que se assumiu. E aqui cabe dizer que um seminarista pode viver muito bem no seminário, mas, ao mesmo tempo, permanecer completamente estranho ao que ele se propõe. Ele pode tranquilamente formar seu ninho, interpretar a seu modo os valores, buscar apenas o que lhe traz vantagens, sem que nada disso seja notado. E, se não houver uma pedagogia séria no seminário, o jovem seminarista irá se fechando em si mesmo, tornando-se incapaz de no futuro corresponder às expectativas e às necessidades da evangelização.

Já tivemos oportunidade de falar no início do jeito "cool", fugitivo, que predomina na sociedade atual. Caso não haja um acompanhamento sério, o seminário e depois a Igreja poderão se encher de seminaristas e padres inconsistentes que nada mais farão além de buscar reconhecimento, um bom trabalho remunerado sem muitos custos e sem muitos esforços e uma vida *light* sem grandes compromissos. E todos sabemos que esse estilo egocêntrico de vida não leva à verdadeira felicidade, mas ao vazio existencial e à solidão. E a pior consequência disso não é o abandono da vocação presbiteral, mas a permanência do indivíduo no exercício do ministério de modo insatisfeito, frustrante e superficial.

O sujeito viverá em permanente tensão e em constantes conflitos consigo mesmo e com os outros. E em sua condição de fugitivo de si mesmo e dos outros o futuro padre se juntará a outros fugitivos que se tornarão rígidos e exigentes em relação a todos aqueles que, por acaso, quiserem questionar seus padrões de vida e de comportamento. Seu compromisso será viver sem compromisso. Sua vida, uma somatória de momentos. Sua morada será um lugar sem endereço, uma vez que ele nunca estará disponível para alguém, a não ser para ele mesmo. Seu *ethos* será o gosto pessoal, seu prazer será comprar coisas caras e inúteis. Sua criatividade será a mesmice e a uniformidade. Sua diversão preferida, a fuga da comunidade[3]. E o povo, ajoelhado, humilhado, enfiará a mão no bolso e pagará o preço amargo de tudo isso.

b) Autotranscendência e internalização

As últimas considerações levam-nos a relembrar que o dom da vocação cristã só se completa na adesão livre e responsável da pessoa. A resposta, por sua vez, não é algo abstrato; ela se concretiza de modo existencial e psicológico. Por essa razão, não se pode olhar apenas para a boa vontade do sujeito; é indispensável conhecer as predisposições espontâneas e as mediações psicossociais que, de forma inconsciente, favorecem ou comprometem a decisão e a resposta do ser humano.

Vimos que por trás disso estão as consistências e as inconsistências. Delas, das combinações, do entrelaçamento entre as duas ou até do predomínio de uma sobre outra, brotam as condições que tornam o indivíduo aberto ou não aos valores autotranscendentes. Desse processo resulta a internalização, a perseverança na vocação cristã, a integração pessoal e, ao mesmo tempo, a autêntica realização de si mesmo[4]. De fato, na dinâmica da vocação cristã a realização pessoal não pode ser o objetivo primeiro, mas ela é alcançada indiretamente, na medida em que a pessoa se compromete com a busca e a concretização de um bem maior[5].

Chamamos de autotranscendência o crescimento na vocação humana e cristã, ou seja, a realização de valores que vão além da simples busca da realização pessoal, na direção da concretização de objetivos coerentes com tal vocação[6]. Nesse sentido, a busca da autotranscendência não é exclusiva da vocação cristã, mas algo inerente a todo ser humano. Toda pessoa quer, independentemente de ter ou não uma religião, superar a si mesma, indo além em *tudo*. Todo ser humano, por natureza, aspira sair de si mesmo e superar suas próprias forças e capacidades, caminhando na direção de uma meta, de um ideal maior. Quando ele não tem essa aspiração, deixa de ser humano, volta a ser como os demais animais, refém de seus próprios limites e fraquezas[7].

3. Sobre o estilo "cool" (de fugitivo), próprio da maioria das pessoas das sociedades consumistas atuais, veja-se BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade*, p. 49-55.

4. Falamos de *perseverança na vocação cristã* porque, a nosso ver, isso é o que importa. Muitas vezes uma pessoa pode morrer como padre, mas sem ter vivido plenamente a vocação do seguimento de Jesus. Nesse sentido, como observa muito bem Manenti, o vocacionado deve ser ajudado a assumir em primeiro lugar os valores do Reino e, a partir disso, pensar na vocação específica que, de acordo com a sua realidade pessoal e os apelos da comunidade, pode lhe ajudar a viver a vocação cristã (cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 22-23).

5. "Quem quiser salvar a sua vida perdê-la-á; mas quem perder a sua vida por causa de mim e do Evangelho salva-la-á" (Mc 8,35). "Procurai primeiro o Reino e a justiça de Deus, e tudo isso vos será dado por acréscimo" (Mt 6,33).

6. Muitas vezes a autotranscendência poderá, enquanto resposta a um determinado valor, exigir que a pessoa renuncie ao que é agradável e prazeroso para si, uma vez que nem sempre a meta proposta pelo valor coincide com aquilo que ela gostaria de fazer (Cf. RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 143-145). Veja-se também MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 23-30.

7. Cf. RAMPAZZO, Lino. *Antropologia, religiões e valores cristãos*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 61-62.

Porém, segundo a fé cristã, para que a autotranscendência aconteça é indispensável que ela não fique apenas no desejo e na vontade. Precisa ser traduzida em ações e em comportamentos. Isso, aliás, é um princípio básico do cristianismo, que requer não apenas "boas intenções", mas atos concretos que efetivem a proposta do seguimento (cf. Mt 7,21; Lc 6,46; 13,26-30; Tg 2,14-26). Porém, dentro da perspectiva da antropologia vocacional, não se deve confundir a concretização de valores com o exercício de papéis. Infelizmente, na maioria das vezes, dentro dos seminários se faz essa confusão tremenda. Pensa-se que o seminarista tem vocação para o ministério presbiteral apenas porque ele é *sempre disponível*, serviçal e caridoso. Com isso esquecemos que por trás do exercício de determinados papéis pode se esconder uma tremenda inconsistência vocacional. Não há, na verdade, a busca da vivência de valores, mas a fuga da própria verdade e da própria realidade. Muitas vezes, lembra Manenti, o seminarista "aprendeu a ser como o padre e não a ser padre". Aprendeu a fazer bem feito o que faz um padre, mas não a viver e a assumir os valores que estão por trás das atividades clericais. Aos poucos se tornou um bom funcionário eclesiástico, mas não um servidor do Reino[8].

Por essa razão, sempre segundo Manenti, é indispensável que a equipe de formação do seminário proponha ao seminarista um verdadeiro discernimento vocacional e esteja atenta a isso. Cabe-lhe, portanto, não apenas perceber a presença de valores, mas verificar a *eficácia* desses valores. Nesse sentido, o objetivo do trabalho de acompanhamento do vocacionado não é verificar a existência ou não de atitudes e comportamentos, mas a razão pela qual o seminarista realiza ou deixa de fazer determinadas coisas. Trata-se, pois, de verificar a *motivação subjacente* que está na raiz de cada ato e de cada atitude. De fato, um seminarista pode realizar uma atividade, exercer um determinado papel, não porque crê no valor que está por trás dela, mas apenas para gratificar as próprias necessidades.

8. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 26-27.

Por essa razão, diz ainda Manenti, o que importa não é o que o seminarista faz, mas a razão pela qual faz determinada coisa ou exerce certa função[9].

Certamente não é fácil para uma equipe de formação acompanhar esse processo. Cada pessoa é um mundo único, uma singularidade. "A experiência nos mostra que cada pessoa é uma singularidade inimitável, uma 'palavra de Deus irrepetível', pela diversidade das aptidões e qualidades pessoais, bem como das circunstâncias em que cada um vive."[10] Por isso não existem regras fixas e válidas universalmente. Cada situação deve ser avaliada por si só, não sendo possível aqui usar o método da comparação.

Porém, isso não quer dizer que não existam princípios que possam ajudar na verificação da motivação subjacente nas ações do seminarista. Manenti aponta pelo menos três: em primeiro lugar, a verificação da *transparência* nas ações; em segundo lugar, a verificação dos *condicionamentos* relacionados à realização de determinada tarefa; e, por fim, em terceiro lugar, a capacidade de *renúncia* do seminarista[11]. Trata-se então de verificar, antes de tudo, de que maneira há lisura no comportamento da pessoa. De fato, quando a motivação não é evangélica, muitas vezes o seminarista tende a esconder boa parte do seu comportamento, deixando aparecer apenas a "ponta do *iceberg*". Além da lisura, verificar se, na medida em que ele exerce aquela atividade, não há criação de condicionamentos, ou seja, de apego incondicional ao papel exercido, de modo que ele entraria em crise se tivesse de mudar de função. Quanto à renúncia, significa verificar que preço o seminarista está disposto a pagar para manter-se fiel ao valor que ele diz estar por trás de sua ação, não excluindo inclusive a possibilidade de mudar de função, de lugar e de satisfações. Normalmente, quando a motivação subjacente não é evangélica podem ser notadas com frequência, no seminarista,

9. Cf. ibid., p. 28-29.

10. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 31-32.

11. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 29-30.

atitudes como legalismo, resignação, falta de criatividade, desilusão diante da menor dificuldade, resistência a mudanças, amargura, ameaças, defesas e assim por diante.

Tudo isso mostra quanto seja importante verificar a capacidade subjetiva e objetiva de *internalização* dos verdadeiros valores. O próprio Jesus, na parábola do semeador (cf. Mt 13,3-23), nos mostra que existem diferenças nesse modo de internalização. De acordo com a parábola existem "solos" mais dispostos ou menos dispostos a acolher a Palavra do Reino. São as resistências que a psicologia do profundo chama de "predisposições inconsistentes inconscientes"[12].

Por internalização entendemos, com Manenti, a capacidade que tem a pessoa de orientar toda a sua vida, numa abertura contínua, na direção de valores que a transcendem e que superam suas forças. Trata-se, mais especificamente, da capacidade de transformar ideais em atitudes de vida e em formas de atividades, que, de fato, concretizem os valores nos quais ela crê[13]. Nesse sentido, a dinâmica do processo formativo do seminário não deve ser moralista ou moralizante, no sentido de cobrar do seminarista aquilo que ele não pode oferecer, em razão de sua situação intrapsíquica. A formação precisa ajudar o jovem a perceber, a partir do grau de consciência e de liberdade que ele possui, o modo como está empregando e fazendo frutificar os talentos recebidos. Junto com isso, ele precisa ir se dando conta dos possíveis obstáculos colocados por suas inconsistências inconscientes, de modo que possa trabalhar para superá-las da melhor maneira possível e para potencializar o que ele possui de riquezas e de dons.

c) *Algumas premissas fundamentais*

O que acabou de ser dito revela a necessidade de estarmos atentos para algumas *premissas fundamentais*, que, infelizmente,

12. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, p. 260-265.

13. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 16-22.

são quase sempre esquecidas por aqueles e aquelas que têm a missão de acompanhar seminaristas. A *primeira* é de que, embora a ação de Deus, a sua graça, não dependa da psicologia e da antropologia, ela supõe uma pessoa humana centrada e equilibrada. Há séculos a teologia vem afirmando que a graça aperfeiçoa, mas supõe a natureza[14]. Não há, pois, como fazer progressos no itinerário vocacional, entendido como resposta ao chamado divino, se o ser humano se encontra esfacelado e destruído. E para reerguer uma pessoa não basta o cultivo de uma espiritualidade, e, pior ainda, de um espiritualismo, como mostra, muito bem, a parábola do semeador. Será preciso cuidar também da dimensão humana. E isso justifica a nossa insistência na questão da importância fundamental da antropologia vocacional.

Precisamos dizer com toda clareza "que a vida humana, em sua realidade concreta e em sua totalidade, representa a condição básica para o desenrolar do itinerário vocacional"[15]. Na prática de Jesus encontramos sua constante preocupação com a promoção da vida em seu aspecto psicofísico. Antes de propor o seguimento e a perspectiva do Reino de Deus, Jesus cuidava da saúde física e psíquica das pessoas. Isso porque para ele a vida humana harmonizada, madura e integrada "constitui um *húmus* fecundo para o Espírito e sua ação transformadora"[16]. Portanto, não há como desconsiderar a antropologia vocacional, uma vez que a natureza harmonizada é também uma *realidade teológica*, por si própria um *estado de graça*,

14. "Gratia supponit naturam et eam perficit" (TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, Parte I, questão 1, artigo 8).

15. OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Na órbita de Deus*, p. 70.

16. ROCCHETTA, Carlo. *Teologia da ternura*, p. 351. Segundo Balancin, "o Filho de Deus se encarnou para trazer a plenitude de vida para nós" (BALANCIN, Euclides Martins. *Como ler o Evangelho de Marcos*. Quem é Jesus? 8ª ed. São Paulo: Paulus, 2007, p. 72). Por isso ele "faz as pessoas se levantar, e assim elas podem se colocar a serviço dos outros" (ibid. p. 33). Nenhuma pessoa prostrada pode contribuir para que as outras se levantem.

no sentido de que é por meio dela que o Espírito do Senhor atua aperfeiçoando a graça dada no batismo. Recusar-se a cuidar da natureza humana é recusar-se a aceitar a ação do Espírito, o qual quer atuar não independentemente da pessoa, mas na e com a própria pessoa. A equipe de formação de um seminário precisa ter clareza a respeito disso para não ficar vivendo na ilusão de que tudo se cura com reza e com espiritualismo.

Rocchetta diz sem meios-termos que a graça santificante vem do alto, mas *não é algo que se acrescenta* à vocação cristã. Não é uma coisa extrínseca ou estranha, mas um evento divino que se verifica no interior do próprio ser humano. Nesse sentido a relação com o Deus que chama só acontece plenamente se a pessoa está harmonizada e tranquila, a ponto de *acolher livremente* o dom do chamado. Caso isso não aconteça, a tendência é não acolher totalmente o chamamento ou, pior ainda, não partilhar os talentos provenientes da graça do chamado com aqueles e aquelas que são os destinatários desses dons. Por essa razão, muitos padres oferecem tantas coisas aos fiéis, mas não oferecem seu amor, a própria vida. Com isso deixam de ser sinal sacramental do Cristo Bom Pastor, razão de ser da vocação presbiteral[17]. E esse talvez seja o maior pecado de um padre: recusar-se a acolher e a partilhar. De fato, sem o humano, o antropológico, "o caráter teologal da existência cristã arrisca-se a ser esvaziado de sua consistência histórica e de aparecer estéril ou distante da vivência do evangelho"[18].

Um *segundo pressuposto*, profundamente relacionado com o primeiro, é que, como já foi dito, a meta da vida humana é a transcendência de si mesmo. Todo o trabalho de animação vocacional e de acompanhamento no seminário precisa ter presente essa verdade e comunicá-la com determinação aos vocacionados. E isso não é só uma verdade cristã, mas antes de tudo um dado da antropologia, uma vez que está na natureza do ser humano não satisfazer e buscar,

17. Cf. ROCCHETTA, Carlo. *Teologia da ternura*, p. 350-362.

18. Ibid., 358.

em primeiro lugar, a realização de si mesmo, mas sair ao encontro do Outro, perder e gastar sua vida em projetos que tenham uma perspectiva altruísta[19].

Infelizmente percebemos, com grande pesar, especialmente nos dias atuais, que a maioria dos vocacionados e das vocacionadas, particularmente os que entram nos seminários, pensa na vocação específica em vista unicamente das vantagens e dos benefícios que terá para si mesmo. Nota-se uma ausência de oblatividade e de sensibilidade nesses jovens. Certamente não por culpa deles, mas pelo atual contexto, que favorece o individualismo e o egoísmo em termos absolutos. Cabe, pois, à equipe de formação do seminário avaliar a situação de cada jovem e ajudá-lo a abrir-se para a verdadeira perspectiva do Reino que é o serviço à humanidade, particularmente à humanidade sofrida e excluída.

O *terceiro pressuposto*, decorrente dos dois primeiros, é o fato de que a realização pessoal é apenas consequência da autotranscendência. Infelizmente, a maioria das pessoas se ilude pensando

19. Cf. LÉVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 55-66; ID. *Ética e infinito*: diálogos com Philippe Nemo. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 87-93. Mais recentemente, um dos pensadores que mais insistem nesta dimensão antropológica do ser humano é o sociólogo e filósofo polonês Zygmunt Bauman. Para ele é próprio da natureza da pessoa humana ser *guarda do irmão*. Ele diz "que eu sou guarda de meu irmão quer o meu irmão veja, quer não seus próprios deveres fraternos da mesma forma que vejo; e que eu sou guarda de meu irmão não importando o que outros irmãos, reais ou putativos, fazem ou podem fazer [...] Minha responsabilidade é sempre um passo à frente, sempre maior que o do Outro" (BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*, p. 63). Em outro texto, Bauman afirma que o amor ao próximo como a si mesmo é o que torna o ser humano diferente das demais criaturas vivas. Para ele o amor-próprio é contra a vida e uma séria ameaça para a continuação da espécie humana. "Aquele que busca a sobrevivência assassinando a humanidade de outros seres humanos sobrevive à morte de sua própria humanidade" (ID. *Amor líquido*, p. 97-142. Aqui p. 103). Veja-se ainda ID. *A sociedade individualizada*, p. 95-109.

que é possível uma realização autêntica de si mesmo, sem a oblatividade e sem ser "guarda do irmão", no sentido bíblico da expressão (cf. Gn 4,9-16) e no sentido que lhe é dado por Bauman. Toda pessoa humana só se realiza plenamente quando é capaz de desenvolver suas próprias potencialidades para colocá-las a serviço dos outros. Muitas vezes pensamos que a realização pessoal está associada ao egoísmo, ao pensar somente em si mesmo.

Mas, segundo Manenti, a autêntica realização quer dizer a capacidade de usar a própria energia psíquica no serviço a favor dos outros. Para ele a realização pessoal é o "efeito colateral" da autotranscendência, no sentido de que quanto mais uma pessoa vive, de forma livre e objetiva, para os outros, mais ela se torna uma pessoa plenamente realizada e feliz. Por essa razão, continua Manenti, precisamos deixar bem claro para os vocacionados que a oblatividade não é uma superestrutura, um peso, que agregamos à vocação cristã e específica, mas algo que faz parte da estrutura psíquica, da natureza do ser humano[20].

Portanto, para que haja autorrealização plena não é indispensável que o sujeito humano se exalte a si mesmo e satisfaça todas as suas necessidades. Quando isso acontece, a pessoa só faz aumentar ainda mais suas frustrações, uma vez que dará sempre de cara com decepções e desilusões. E não devemos esquecer que a desilusão, o abatimento e a decepção são as principais características da sociedade atual marcada preponderantemente pelo egoísmo e pelo individualismo.

d) Alguns sinais de consistência vocacional

Embora não existam receitas prontas, dada a singularidade das pessoas e das diversas realidades, é possível identificar alguns sinais no seminarista que indicam a existência da consistência

20. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 24-26.

vocacional. Tais sinais podem ser percebidos por meio de um acompanhamento sério e personalizado. Vejamos, pois, alguns desses principais sinais, insistindo em que a equipe de formação do seminário faça as devidas adaptações, tendo sempre presente a singularidade dos sujeitos e das situações[21]. Não podemos também esquecer que a revelação desses sinais depende muito da pedagogia adotada pelo seminário. Assim, não se pode exigir tudo isso de um seminarista que está começando seu itinerário vocacional, mas pode-se e deve-se esperar de um seminarista que já avançou bastante em sua caminhada. Também não se pode exigir esse tipo de consistência vocacional de um seminarista que vive, como dito antes, num seminário "balaio de gatos", com pedagogias antiquadas e inadequadas ou com formadores "bondosos", incapazes de intervir na hora certa e no momento certo com propostas educativas claras, reais e sinceras[22].

Começamos com a questão do *realismo*. Há fortes indícios de consistência vocacional quando o vocacionado encara o ideal e a concretização desse ideal de forma realista, sem fantasiar e, para usar uma expressão popular, sem "escorregar na maionese". Ele sabe unir a percepção de valores com a objetividade, ficando com o que é verdadeiramente importante, não cedendo facilmente às pressões da subjetividade e da sociedade. Por essa razão a consistência se manifesta também na capacidade de *ser flexível* diante de situações concretas, mas sem trair o princípio, ou o ideal que se coloca como sua meta. Tendo sempre em mente o ideal evangélico, o vocacionado saberá discernir, diante das situações concretas, o que fazer para comportar-se de modo coerente com o ideal que o motiva. E, muitas vezes, sendo coerente com o princípio, terá de ser flexível nas ações, evitando toda forma de rigorismo e de intransigência para consigo mesmo e para com os outros (cf. 1Cor 8,1–9,27).

21. Seguimos aqui as intuições de RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, p. 266-271.

22. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 63-64.

Isso não significa que o seminarista, o futuro padre, deve ficar à mercê da moda e da opinião dos outros. Isso não é sinal de consistência, como, aliás, já foi dito. O sinal de consistência está na *aceitação*, que é fruto de um processo de internalização, de discernimento. Nesse sentido, cabe à equipe de formação perceber se as mudanças de opinião e de atitude do seminarista são fruto dessa internalização ou apenas desejo de seguir modismos para obter vantagens pessoais naquele momento. Se houver consistência vocacional, ele mudará de opinião e de atitude não para receber recompensas, evitar punições e censuras e ser gratificado. Mudará, sim, mas por considerar tal mudança mais condizente com os valores vocacionais nos quais ele acredita.

Logo, pode-se dizer que um quarto sinal de consistência vocacional é a constatação de uma *harmonia fundamental* entre os diversos componentes de sua personalidade. O seminarista saberá integrar bem os atributos do ideal a ser seguido com a realidade concreta com a qual ele depara cotidianamente. Ele não se sente ameaçado pelo contexto em que vive, nem pelos apelos que vêm da sua interioridade. Saberá enfrentar as dificuldades e contrariedades com a força e a criatividade que brotam de sua interioridade. Não viverá de fantasias e de resignações, mas de forma criativa enfrentará as situações desagradáveis da existência. Aliás, os desafios serão de incentivo para que ele ponha em ação sua inventividade e sua capacidade de intervenção na hora certa.

Essa harmonia está relacionada com a *integração pessoal* que o seminarista fará entre os apelos de suas necessidades e os valores e atitudes vocacionais. Jamais ele cederá à tentação de abaixar o nível da própria vida e de seus ideais para atender a solicitações imediatas de sua existência. Portanto, um quinto sinal de consistência vocacional é a capacidade que o seminarista terá de, aos poucos, de acordo com a etapa de seu itinerário vocacional, *reconhecer suas necessidades* "dissonantes" ou "inconsistentes" que aparecem misturadas com os elementos positivos de seu caminhar. Mas não bastará reconhecê-las; será indispensável transformá-las em forças

positivas capazes de acrescentar algo novo a seu modo de viver a vocação cristã e específica.

Por essa razão, um sexto sinal de consistência vocacional é a *capacidade de tolerar as tensões*. O seminarista não poderá chegar à ordenação presbiteral imaginando que vai viver na terra a experiência do paraíso celeste. Ele deverá aos poucos se convencer de que é típico do seguimento de Jesus — e não apenas do presbiterado — deparar cotidianamente com conflitos e tensões (cf. Lc 12,49-53; Mt 10,34-39). Se isso não acontecer, ele investirá boa parte ou até a totalidade de suas energias psíquicas na tentativa desesperada de evitar conflitos e tensões. E sabemos que por trás desse medo das tensões e conflitos está o medo de arranhar a própria imagem e de perder a estima dos outros. É a procura de gratificações. E quando isso se verifica, sobra pouco ou quase nada para investir no específico do ministério ordenado.

Assim, cabe à equipe de formação do seminário considerar um sétimo sinal de consistência. Trata-se da observação das *relações interpessoais*. É sinal de consistência vocacional a *confiança nos outros*. Muitas vezes o medo de conflitos e de tensões é *o medo do outro*. A pessoa se deixa invadir por assombros e fobias do diferente e tende a não se abrir e a não confiar no próximo. Vê inimigo e perigos por toda parte, chegando muitas vezes a cultivar uma verdadeira mania ou psicose maníaco-depressiva de perseguição. Todos sabemos da importância da abertura, das relações interpessoais e da confiança para o exercício pleno e evangélico da vocação presbiteral. Logo, não há como não considerar seriamente essa consistência no jovem seminarista. Infelizmente nossa experiência de convivência com as pessoas e de assessoria a grupos e comunidades nos autoriza a dizer que o povo tem reclamado muito de seus padres, afirmando peremptoriamente que jovens presbíteros têm muita dificuldade de se relacionar. São autoritários, dominadores, avaros, insensíveis, indiferentes, egoístas. Isso mostra que essa questão não está sendo bem trabalhada nos seminários.

Por esse motivo, podemos afirmar que o oitavo sinal de consistência vocacional é a capacidade de *autodeterminação flexível* ou *dependibilidade*. Isso significa que o seminarista, enquanto futuro presbítero, não pode ser alguém inseguro e vacilante nas relações com os outros. Não poderá cair no exagero da fuga nem na dependência excessiva. Ele precisa caminhar com os próprios pés, carregar tranquilamente o próprio peso e assumir os próprios compromissos e as próprias responsabilidades na comunidade. Jamais se relacionar com a autoridade de forma subalterna e com complexo de inferioridade. Porém, isso não deve ser confundido com autossuficiência e arrogância, mas é sinal de maturidade saber estabelecer relações de amizade construtivas e verdadeiras e aceitar sempre, com gratidão, a colaboração, o conselho e a ajuda das demais pessoas[23].

Todos os sinais anteriores concentram-se em um nono, que é o *amor oblativo*. Por isso a equipe de formação precisa ter competência suficiente para perceber se tudo que o seminarista faz, diz e realiza está relacionado com sua opção de fé no amor ou tem a ver apenas com a gratificação e o desejo de satisfazer suas necessidades secundárias. Não estamos dizendo que não possam existir no seminarista desejos e vontades de atender a determinadas necessidades, uma vez que, em certos casos, isso é até um imperativo. O que estamos querendo dizer é que a prevalência deve ser do amor oblativo, o qual consiste em amar de forma benevolente, ou seja, querer o bem do outro por aquilo que isso representa e não por aquilo que pode trazer de benefício.

23. Mattéi, muito sabiamente, chama a atenção para o risco de um processo que ele denomina de *subjetivização*, que "retira definitivamente o sujeito do mundo e, assim, o mutila de si mesmo" (MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior*, p. 152). Para ele existem dois modos de o ser humano perder sua humanidade: o primeira é o da submissão indiscriminada ao sistema e o segundo é o da "barbárie interior", quando, em nome da autonomia, o sujeito se separa dos outros, vivendo um vazio e uma solidão estéril que o dissocia da realidade (cf. ibid., p. 139-182).

Por fim, um último sinal de consistência vocacional é a *presença estável e concomitante* de todos os outros sinais anteriormente mencionados. De fato, os outros sinais não podem ser vistos de forma isolada ou como algo que de vez em quando se faz presente na vida do seminarista. Eles, aos poucos, precisam ir adquirindo estabilidade no dia a dia da pessoa. E quando falamos "dia a dia" estamos querendo dizer que isso deve permear tudo o que o seminarista faz. Não deve aparecer apenas nas grandes ocasiões. Aliás, convém ressaltar que a verdade da vida aparece quase sempre nas pequenas coisas, uma vez que nos grandes momentos o ser humano tende sempre a fazer teatro. Exemplo disso é o modo como arrumamos nossas casas quando sabemos que uma visita vai chegar. Por essa razão a equipe de formação deve ver o "quarto" do seminarista, isto é, a sua vida, exatamente quando ele "não estava esperando a visita".

Além disso, todos os sinais precisam ir aparecendo na vida do seminarista de forma concomitante, ou seja, ao mesmo tempo, de acordo com o estágio de caminhada que ele possui. Isso porque, como vimos pela descrição desses sinais, cada um deles vai solicitando a presença dos outros, de modo que em certo momento do itinerário vocacional será impossível pensar em um sem a necessária conexão com os demais. Infelizmente, segundo nossa constatação, nos seminários há uma forte tendência a destacar certos aspectos e a desconsiderar totalmente outros. Isso leva a um desequilíbrio na formação. Assim, há bispos e formadores que acreditam que o seminarista está preparado para ser ordenado presbítero somente por ter concluído brilhantemente os estudos teológicos. Outros acham que ele está pronto só porque é devoto de Nossa Senhora e do papa, mesmo que, do ponto de vista intelectual, continue sendo um verdadeiro asno. Não há, pois, como não ver todos esses sinais de forma concomitante. Pode até acontecer que um desses elementos, em determinado período do itinerário vocacional, não tenha a mesma importância de outros. Mas mesmo assim não pode ser totalmente desconsiderado.

Questões a ser debatidas:

1. Como você percebe a presença dos tipos de consistência e de inconsistência em seu seminário? Que metodologias são usadas para o acompanhamento dos jovens?
2. Como você percebe os processos de autotranscendência e de internalização nos jovens de hoje? O que é mais desafiador e o que é mais confortante?
3. Em seu seminário, como são vistas as três premissas fundamentais para o acompanhamento de jovens vocacionados?
4. Como os formadores de seu seminário se preparam para nele trabalhar e lidar com questões tão complexas como as que aparecem nestas reflexões que estamos fazendo?

Não se esqueça: nas respostas, procure partir sempre da realidade.

QUINTA PARTE:

Maturidade humana

"Seja qual for o ponto a que chegamos,
caminhemos na mesma direção"
(Fl 3,16)

Os cuidados com a visão de pessoa, a atenção ao desenvolvimento humano, o conhecimento da nossa estrutura psicológica e das consistências e inconsistências não são fins em si mesmos. Todo esse esforço para aprofundarmos a dimensão antropológica do nosso chamado está voltado para a busca da maturidade humana, pressuposto fundamental para a vivência da vocação cristã e específica. Não se trata de termos pessoas perfeitas, mas, como diz muito bem Manenti, de termos seres "perfectíveis". De fato, como nota muito bem esse autor, um dos pecados mais graves do processo de formação na Igreja é a pretensão de ter seres humanos perfeitos. Para ele o ser humano perfeito é um grande mito[1] — coisa que, aliás, a Bíblia não se cansa de recordar (cf. Rm 3,23).

1. A condição de adulto como expressão de maturidade

Diante dessa constatação podemos nos perguntar então o que significa essa maturidade, ou essa perfeição, que devemos buscar,

1. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 61-62.

e da qual a própria Bíblia nos fala muitas vezes (cf. Mt 5,48) e nos propõe como meta. O que seria ser *perfectível*?

Do ponto de vista antropológico e psicológico, a maturidade é aquela condição atingida pelo ser humano que lhe permite agir de forma adulta na totalidade de sua estrutura, de suas funções e de suas características. Como tal se distingue da maturação, a qual seria o processo de evolução do ser humano, passando por vários estágios até atingir a maturidade. Portanto, embora não seja algo estático e fixo, a maturidade supõe que a pessoa já tenha percorrido as várias etapas de um itinerário e se encontre na condição de adulta[2].

O ser adulto, característica da maturidade, não é apenas a chegada a certa idade cronológica. É antes de tudo a tomada de consciência de que somos responsáveis por nós mesmos e de que nos cabe escrever ou reescrever nossa história. Ser adulto é caminhar com os próprios pés, não precisando mais de pedagogo, de vigilante, de fiscal, segundo uma brilhante expressão do apóstolo Paulo (Gl 3,25). O que caracteriza um adulto é sua capacidade de perceber-se como ser autônomo, diferente dos demais, através de experiências corpóreas, sensoriais e interiores. O adulto é aquela pessoa que adquiriu uma identidade pessoal, estima a si próprio, valoriza-se a si mesmo, tem uma imagem positiva de si e age como sujeito racional, ou seja, pensando, planejando e cuidando daquilo que faz ou entende realizar[3].

A condição de pessoa adulta possui uma característica *holística*, isto é, permeia toda a existência do ser humano[4]. Não podemos ser adultos apenas em parte. O normal é que essa condição permeie toda a existência, de modo que seria considerada uma dissociação qualquer atitude que não expressasse a inteireza do ser[5]. Porém, por ser

2. Cf. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 200.

3. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, p. 89-92.

4. Para esta questão e as seguintes, veja-se ibid., p. 92-99.

5. A dissociação é uma ação ou atitude que se revela como separada do resto da personalidade. Trata-se "de um padrão mais ou menos complexo de processos psicológicos que podem passar então a funcionar independentemente do resto da personalidade. A parte separada, assim retirada ao controle consciente e voluntário, comporta-se como uma outra pessoa" (CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 87).

uma característica que expressa a totalidade do ser, o estado adulto é também *dialético*, ou seja, marcado pela conflitualidade, por lutas entre as tendências interiores, de modo que a pessoa humana poderia ser definida como "um ser em permanente labuta". Mesmo sendo capaz de fazer escolhas, a pessoa não as consegue fazer com tranquilidade e de maneira totalmente pacífica. Há dentro dela uma grande luta interior, de modo que, muitas vezes, termina fazendo aquilo que não gostaria de fazer (cf. Rm 7,15-25). Por esse motivo, não devemos ver como sinal de imaturidade a presença de conflitos interiores. Pelo contrário, na maioria das vezes, isso pode ser sinal de maturidade, desde que o ser humano não permaneça refém dos conflitos, mas seja capaz de decidir e de ficar com o que é bom para ele e para a humanidade (cf. 1Ts 5,21).

Podemos então afirmar que é adulta a pessoa capaz de dar certa orientação e certo significado à sua própria vida, não dependendo das ideias e das pressões dos outros e dos momentos (cf. Ef 4,14-16). Sabe sempre escutar, ouvir atentamente, mas toma sempre as decisões com base no que diz sua consciência e suas convicções. E por isso, quando percebe que em suas atitudes e ações há uma dissonância com sua consciência e convicções, procura logo corrigi-las para permanecer inteira e não fragmentada.

Aqui não podemos deixar de lamentar a atual situação da Igreja Católica Romana, que com suas práticas pedagógicas — se assim podemos falar — contribui para que as pessoas permaneçam infantilizadas ao extremo. Há na Igreja, segundo Cozzens, uma verdadeira *cultura de infantilização* que leva as pessoas a permanecer emocionalmente imaturas e excessivamente dependentes da hierarquia e dos superiores. E tal cultura nasce nos seminários, onde são preparados os futuros padres. Vivendo num ambiente amorfo e privilegiado,

sem contato com a realidade concreta que afeta a vida dos seres humanos comuns, os seminaristas permanecem dependentes de seus reitores. Amanhã serão submissos e subservientes a seus bispos. E quando, no futuro trabalho de evangelização, derem de cara com pessoas mais adultas que eles tenderão a reagir, exigindo que, em relação a eles, tais pessoas continuem infantilizadas[6].

Acreditamos, pois, ser muito difícil, para não dizer impossível, preparar pessoas adultas no seminário, se não forem mudadas as atuais condições e o atual sistema eclesiástico. De fato, sempre segundo Cozzens, a prevalência do clericalismo em nossas Igrejas termina por mutilar a maturidade do padre[7]. A cultura clerical, além de arrogante, é disfuncional. Promove a preocupação com os interesses particulares, favorece um estilo autoritário, uma visão de mundo hierarquizado, a exaltação de si mesmo, enfraquece a sensibilidade. Na cultura celibatária do rito latino, a infantilização está na ordem do dia[8]. Seminaristas embatinados, "empacotados" e brilhantes nada mais são

6. Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 135-141.

7. Cf. ibid., p. 141-147.

8. De acordo com Pikunas, quem permanece na condição celibatária enfrenta "problemas especiais de ajustamento pessoal". O celibatário vive uma sensação de isolamento, podendo ter dificuldades para receber e dar amor e para manter o equilíbrio emocional. Socialmente sente-se fora do mundo normal dos adultos. Tendo presente o atual contexto social, pode-se afirmar que as pessoas têm dificuldade de entender a opção pelo celibato, mesmo sabendo-se que tem aumentado no mundo o número de pessoas que permanecem solteiras. Por essa razão é normal que haja investidas no sentido de fazer com que a pessoa celibatária desista de sua opção. Não raro o padre celibatário receberá propostas de pessoas que desejam ter com ele uma relação típica de quem é casado. Ele mesmo nem sempre conseguirá recusar tais propostas, de modo que se pode afirmar que permanecer celibatário exige muito do presbítero nos dias atuais (PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano*: uma ciência emergente, p. 374-375). O aumento do número de casos de presbíteros que deixam o ministério pouco tempo depois da ordenação e de abusos sexuais por parte de padres nos últimos anos só confirma a afirmação de Pikunas.

que verdadeiras crianças paparicadas por seus bispos ou superiores. Gostam de ser lisonjeados e gostam de bajular.

Tudo isso tem seu preço. Por trás das batinas e da subserviência escondem-se muitas coisas graves. Antes de tudo, aquilo que Cozzens chama de "diminuição da alma", ou seja, a incapacidade de viver a vocação presbiteral com paixão e honestidade[9]. O padre que vive de busca de aprovação e de bajulação é pastoralmente fraco e frustrado. Não possui maturidade nem cultura teológica suficiente para criar e imaginar e para andar com os próprios pés. Ele se fixa na ortodoxia rígida e segue uma obediência cega por causa de sua insegurança e comporta-se apenas como "refletor" de outras luzes. Por causa disso tem medo da honestidade, da sinceridade e pratica todo tipo de manobra que for necessária para perseguir suas ambições e chegar aonde pretende, não excluindo o sonho de galgar os altos escalões eclesiásticos — mesmo que tais ambições sejam escondidas e disfarçadas. Com isso cai em verdadeiras armadilhas psicológicas e torna-se refém de um estilo de vida que é a negação do cristianismo e da vocação ministerial. Numa vida assim tão malconduzida e frustrante, o padre se isola também da ação divina, uma vez que "a graça de Deus vive apenas no que é real"[10].

2. O que é um ser perfectível?

Feitas essas considerações, podemos então tentar entender o que é uma pessoa perfectível, a qual, segundo Manenti, é expressão de maturidade humana[11]. Significa antes de tudo *não pretender excluir ou negar* a real possibilidade da existência das inconsistências. Aquilo que é negado termina vindo à tona de qualquer maneira e, muitas

9. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 146.

10. Ibid., p. 147.

11. Seguimos aqui as intuições de MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 61-62.

vezes, de forma desastrosa. "O padrão de recusar-se a ver, de recusar-se a reconhecer sintomas e sinais que imploram por atenção, estudo e reflexão levou a muitos dos grandes erros da história."[12].

Em segundo lugar, ser perfectível significa tomar consciência de que *ainda estamos a caminho*: "nunca chegados ao termo, sempre precisados de escuta, sempre curiosos de conhecer os talentos que temos de desenvolver, sempre em formação permanente"[13]. Acreditamos ser muito importante considerar esse elemento na formação presbiteral, uma vez que a cultura clerical, da qual falamos antes, costuma tornar o padre muito arrogante e autossuficiente. Não são poucos os padres, que mesmo tendo feito apenas um curso seminarístico de teologia, sentem-se os donos do mundo e não são capazes de, como o poeta Gonzaguinha, perceber "a beleza de ser um eterno aprendiz".

Ser perfectível é, em terceiro lugar, cultivar a virtude da *vigilância*, no sentido bíblico do termo. Para a Bíblia a vigilância é essencialmente a capacidade de "dar-se conta", de perceber e entender cotidianamente os "sinais dos tempos" (cf. Lc 12,35-48.54-59) e comportar-se de acordo com os apelos de Deus, feitos a partir de determinada realidade (cf. Mc 13,33-37; 1Ts 5,1-11). A vigilância não é, como pensam alguns, cultivar o medo de Deus e do inferno. Trata-se apenas de estar atento ao que Deus fala em cada momento da história (cf. GS, 4).

Sabemos como a cultura clerical cria no padre uma verdadeira *ignorância* nesse campo, não lhe permitindo ser vigilante. É comum encontrarmos presbíteros que continuam ignorando as mudanças, incapazes de rever seus critérios, de fazer novas leituras da realidade e de mudar seus comportamentos. E quando um presbítero age dessa maneira termina não sendo ouvido por ninguém, uma vez que passa a falar uma linguagem que o povo não entende. Portanto, a vigilância é a capacidade de captar os apelos divinos e traduzi-los em ações que possam responder aos desafios

12. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 21.

13. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 61.

atuais. Quando não há a vigilância, corremos o risco de cair no casuísmo. E o casuísmo nos leva facilmente à desumanização, uma vez que se esquece que por trás de todo ser existe uma existência histórica, situada e localizada[14].

Por isso um ser perfectível é, em quarto lugar, um ser capaz de viver com *realismo*. Ser realista é acolher a vida assim como ela é, com todos os seus dinamismos, com seus altos e baixos, com suas belezas, mas também com suas dores e sofrimentos. Infelizmente, o atual modelo de formação presbiteral costuma tirar do formando toda a capacidade de enxergar as coisas como realmente elas são. Os seminários normalmente são redomas de vidro onde os seminaristas vivem superprotegidos. Mesmo aqueles que vieram de uma experiência profunda de vida perdem em pouco tempo a noção do real e passam a viver de fantasias e de ilusões. Por essa razão acreditamos que um autêntico trabalho de formação consiste em ajudar o seminarista a viver de maneira realista, encarando a si mesmo e ao mundo sem mentiras e subterfúgios. Se não se faz isso no seminário, o futuro presbítero poderá agir de modo infantil e de forma irrealística[15].

Assim sendo, o quinto e último elemento que caracteriza um ser perfectível é sua capacidade de *fazer discernimento*. Do ponto de vista bíblico o discernimento é a capacidade de examinar tudo, ficar com o que é bom e tomar distância de todo tipo de mal (1Ts 5,19-21). O discernimento é um processo que se dá na caminhada vocacional

14. Acerca da questão da vigilância como sintonia com a realidade e como capacidade de releitura da realidade, à luz dos apelos divinos, veja-se MOSER, Antônio. *O enigma da esfinge*, p. 142-160.

15. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 57-59. De acordo com Cabral e Nick, a ilusão, embora sendo diferente, muitas vezes pode ser acompanhada de delusão e de alucinação. A delusão é a crença contrária à lógica e à realidade. Já a alucinação é uma percepção sensorial muito intensa experimentada por uma pessoa que a leva a crer que exista algo, quando, na realidade e na verdade, isso não existe. E não seria exagero dizer que esses fenômenos estão muito presentes nos meios clericais (CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 160).

da pessoa por meio do qual ela vai descobrindo progressivamente quais são os apelos divinos e quais são as possíveis ilusões. No discernimento o vocacionado vai aos poucos se dando conta de que Deus não chama diretamente, mas mediante pessoas e acontecimentos. E por ser assim o chamado não é sempre claro. Pode haver equívocos e enganos. Isso porque as pessoas e os fatos não possuem um único significado, claro e unívoco. Sendo a realidade humana e do mundo muito complexa e ambivalente, torna-se indispensável fazer o discernimento para verificar onde está, de fato, o chamado divino[16].

Por essa razão o processo de discernimento é longo, demorado e trabalhoso. E tanto os vocacionados como os que ajudam no discernimento tendem a desistir e a buscar atalhos. É exatamente aqui que mora o problema, pois sem discernimento não há como chegar à verdadeira maturidade vocacional. De fato, não há como fazer discernimento sem escuta, sem inserção, sem participação e sem questionar as motivações. A escuta, a experiência da inserção e da participação, a interpelação de pessoas e de comunidades e a interpelação do que motiva incomodam e, na maioria das vezes, revelam incoerências e ilusões. Por essa razão, uma boa parte de vocacionados se recusa a fazer discernimento[17].

Isso, segundo Paoli, é agravado pelo tipo de pedagogia geralmente usado na Igreja Católica Romana e na formação dada nos seminários. Tal pedagogia forma para a obediência a Deus e não para a experiência de Deus. A obediência a Deus, pura e simples, é cega, rigorista, formal e intransigente. Assim, os seminaristas perdem o equilíbrio e se tornam cúmplices exatamente daquilo de que não deveriam se tornar. Em vez de se tornarem ramos conectados ao tronco, os futuros presbíteros acabam tomando o lugar daquele que é a cepa e a seiva. Em vez de serem discípulos, acabam sendo inquisidores, recusando-se a praticar discernimento[18].

16. Cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 42-43.

17. Cf. ibid., p. 43-49.

18. Cf. PAOLI, Arturo. *Il silenzio pienezza della Parola*. Assis: Cittadella, 1991, p. 83-86.

A formação para a experiência de Deus, necessária para um bom discernimento, é aquela que faz do futuro presbítero um discípulo, capaz de como Maria sentar-se aos pés do Mestre para escutar o que ele tem a dizer (Lc 10,39). Na experiência de Deus o seminarista não confunde o discipulado ou o seguimento de Jesus com a chegada a uma determinada carreira eclesial ou com a realização de um tipo específico de trabalho ou atividade eclesial. Por essa razão está sempre pronto a buscar e a encontrar, sabendo que a vocação cristã é uma construção até o fim da vida[19]. No entanto, infelizmente, diz ainda Paoli, esse tipo de experiência está longe dos seminários, uma vez que as instituições eclesiásticas preferem mais preparar "distribuidores de Cristo" que discípulos de Cristo. E os distribuidores de Cristo são pessoas frustradas, pois, seguindo a lógica do sistema, buscam a felicidade fora de si, nas coisas e nos objetos. Em vez de se perguntarem sobre o porquê da vida e da existência, de fazerem discernimento, preferem receber tudo pronto, deixando o discernimento sempre para mais adiante[20]. E tal comportamento é típico do sujeito imaturo que se recusa a fazer a si mesmo aquelas duas perguntas fundamentais que Jesus coloca como decisivas para o seu seguimento: "Que proveito terá o homem em ganhar o mundo inteiro, se o paga com a própria vida? Que daria o homem que tenha o valor de sua vida?" (Mc 8,36-37).

3. O que é, pois, maturidade humana?

Com base no que acaba de ser dito, podemos concluir que a maturidade humana necessária para a vivência plena da vocação cristã não é a perfeição da integração da personalidade ou a perfeição do desenvolvimento psíquico, uma vez que o ser humano está sempre em construção até a eternidade. No Evangelho, o próprio Jesus nos diz que quando tivermos a sensação de plenitude precisa-

19. Cf. ibid., p. 87-94.

20. Cf. ibid., p. 88-90.

remos começar tudo de novo (cf. Lc 17,10). A maturidade humana é, pois, a busca desse perfectível do qual falamos anteriormente. Ela garante aquele mínimo de condições que permite à pessoa a liberdade, a autonomia, as aptidões necessárias para o desempenho das responsabilidades advindas do chamado divino e da missão confiada. Essa maturidade "pode ser descrita como o desenvolvimento equilibrado e integrado dos principais aspectos da personalidade, como o emocional, o sexual, o social, o intelectual e o moral"[21].

Mesmo que de forma muito breve, queremos aqui apresentar algumas expressões de maturidade[22]. No âmbito do *emocional*, a maturidade significa em primeiro lugar a capacidade de expressar as emoções de forma positiva e construtiva. Sinal evidente de imaturidade é a emoção descontrolada, destrutiva e negativa. De fato, a imaturidade emocional é a incapacidade que tem a pessoa "de comportar-se, no tocante a suas motivações e emoções, de acordo com o que é usual e esperado em sua idade"[23]. Além disso, a maturidade emocional significa ainda a capacidade de interpretar de forma objetiva as emoções e de enfrentar os problemas e conflitos sem fuga e sem desvios, como, por exemplo, procurando um "bode expiatório". Faz parte dessa maturidade a capacidade de manter um padrão de comportamento uniforme, sem aquelas reações imprevisíveis, não permitindo que a razão seja dominada pela emoção. Portanto, a capacidade de refletir e não apenas de "sentir", aceitando também a própria realidade, inclusive a emocional.

Do ponto de vista da *sexualidade*, a maturidade significa antes de tudo a aceitação normal da própria identidade sexual. Além disso, expressa maturidade o interesse por pessoas de outro sexo[24]. E, no

21. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 50.

22. Seguimos aqui quanto é dito em ibid., p. 50-51. A esse propósito veja-se também CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 200.

23. CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*, p. 161.

24. Hoje é cada vez mais comum encontrar jovens que chegam ao seminário afirmando que não se sentem atraídos pelo outro sexo. Muitos bispos e formadores

caso de candidatos ao ministério presbiteral na Igreja Latina, a aceitação do celibato como expressão de entrega total. A nosso ver encontra-se aqui uma das maiores aberrações da formação presbiteral na Igreja de rito latino, pois estamos convencidos de que, teologicamente e antropologicamente, não existe nada que proíba o casamento dos padres. E chamamos de aberração não o celibato, mas a imposição do celibato obrigatório, uma vez que, não havendo impedimento teológico, vocacional, Deus pode chamar alguém ao mesmo tempo tanto para o ministério presbiteral como para o matrimônio. Assim, a Igreja, com uma norma canônica, termina pondo sérios obstáculos à vontade divina e ao seu chamamento[25].

Com base em nossa experiência de muitos anos de trabalho com a formação, temos a firme convicção de que os padres em sua maioria absoluta, ou a quase totalidade deles, são ordenados sem possuir o carisma do celibato. Os bispos sabem disso, mas fazem

veem nisso um sinal de vocação para o presbiterado, quando, na verdade, pode ser uma profunda patologia (cf. DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*, p. 122-182). É preciso dizer que a atração pelo sexo oposto é sinal de maturidade afetivo-sexual, também do ponto de vista teológico, uma vez que Deus criou o ser humano como "macho e fêmea" (Gn 1,27). Por isso é *normal* que todo homem sinta solidão pela ausência de uma companheira, "osso dos seus ossos" (Gn 2,23), e queira "ligar-se à sua mulher e se tornar uma só carne" (Gn 2,24). O carisma do celibato não pode ser a negação disso, mas a renúncia livre e consciente dessa relação por causa do Reino. Aliás, o próprio Jesus foi muito enfático em afirmar que a opção pelo celibato não deve ser motivada pelo medo do casamento, mas por um chamado divino que propõe abrir mão de algo bonito e bom como o matrimônio para uma dedicação exclusiva ao anúncio do Reino. Fora dessa perspectiva, a opção pelo celibato é antropológica e teologicamente absurda (cf. Mt 19,10-12; ZANINI, Ovídio. *Como viver a sexualidade*, p. 49-78).

25. A respeito do celibato e do celibato obrigatório, veja-se COPPENS, Joseph (org.). *Sacerdozio e celibato*: studi storici e teologici. Milão: Ancora, 1975; OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Nossa resposta ao Amor*: teologia das vocações específicas. São Paulo: Loyola, 2001, p. 291-297.

vista grossa porque estão desesperados com a questão da escassez. O resultado é uma vida afetiva desastrada, com sérias interferências na maturidade e no exercício do ministério. Se a hierarquia da Igreja Latina insiste em manter a lei do celibato obrigatório para os padres, ela deve *excluir* (essa é a palavra!) do ministério presbiteral todos os que manifestarem, de forma clara e evidente, sinais de que não possuem o carisma celibatário. Ela precisa ser honesta e assumir a consequência de sua opção. Fazer vista grossa significa falta de amor para com as pessoas e para com a Igreja[26].

Continuando a reflexão sobre as expressões de maturidade, podemos afirmar que do ponto de vista *social* a maturidade se expressa na atitude da pessoa de não depender das opiniões dos outros e das modas do momento. Madura é a pessoa que conserva a independência da própria personalidade, buscando um equilíbrio entre valores pessoais e sociais, esforçando-se por ser sincera e autêntica, mesmo mantendo-se aberta para a escuta e para a possibilidade de aprender com os outros. Completa tal expressão de maturidade o sentimento de ser aceito pelos outros e o cultivo de relações sociais estáveis, sem dificuldades grandes e frequentes. Como a vocação antropológica do ser humano é dialogal e, por natureza, social, esse tipo de maturidade se manifesta também no interesse pela cooperação e pela atividade em grupo[27]. O ministério presbiteral é, teologicamente, inserção no presbitério e presidência de uma comunidade cristã. A figura do padre isolado, autossuficiente, sem comunhão com os demais, que conduz

26. Isso vale também para candidatos homossexuais que chegam ao seminário. Embora sejamos do parecer de que a homossexualidade não deveria ser um impedimento para aquele que foi chamado por Deus, é preciso verificar com toda seriedade possível se o futuro padre terá condições de lidar com tranquilidade e equilíbrio com sua condição de homossexual, de modo que possíveis desequilíbrios afetivo-sexuais não terminem por causar graves problemas para o exercício do ministério. A esse propósito veja-se OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Acompanhamento de vocações homossexuais*, citado anteriormente.

27. Cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 26-29.

a paróquia por conta própria, sem nenhuma comunhão com os outros presbíteros e o bispo, é uma aberração teológica[28]. Logo, não há como desconsiderar essa dimensão da maturidade, especialmente num tempo em que o individualismo é cultivado como valor absoluto.

Por fim, do ponto de vista *intelectual e moral* é expressão de maturidade o interesse em compreender os princípios gerais, a busca da evidência ou da comprovação, antes de aceitar a verdade. É madura intelectual e moralmente a pessoa que busca perceber o sentido das ações e não faz as coisas por fazer. Aquela pessoa que tem poucos interesses, mas estáveis e duradouros; aquela pessoa que tem consciência crítica e não é ingênua. Maduro é quem tem conduta dependente de princípios morais e de um ideal e não dependente dos outros ou de modelos aprendidos. Portanto, uma conduta baseada na consciência pessoal da responsabilidade e do dever.

Não é demais afirmar quanto é importante verificar nos candidatos ao ministério presbiteral a existência desse tipo de maturidade. De fato, o modelo cultural que se impõe atualmente faz das pessoas verdadeiros "cordeirinhos" que seguem a ditadura da moda, do consumismo e do que pensa a maioria. A mídia faz a cabeça, e mesmo um seminarista pode ser um verdadeiro escravo do que dita a propaganda e o consumismo. No âmbito eclesial nota-se também o cultivo cada vez maior da subserviência e do mimetismo. Com isso os padres se tornam fantoches e meros repetidores do que dizem e falam as autoridades religiosas, não tendo autonomia nem opinião própria. A falta de uma intensa preparação teológica está colaborando com isso. De fato, também o atual seminarista não está muito preocupado em pensar e refletir, mas quer apenas consumir produtos religiosos

28. Expressão da inserção do padre no colégio dos presbíteros é a imposição das mãos por parte dos presbíteros presentes à ordenação. Esse gesto litúrgico não visa "completar" a imposição das mãos feita pelo bispo; trata-se de uma clara advertência ao ordenando de que ele está sendo introduzido num colégio e que seu trabalho terá de ser colegiado. Do contrário negará, de fato, a essência do ministério que está recebendo (cf. OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. *Nossa resposta ao Amor*, p. 254-256).

e vendê-los para as pessoas, uma vez que essa, hoje, é a melhor forma de ganhar fama e dinheiro. Assim, ele se preocupa apenas em agarrar-se ao Catecismo da Igreja Católica, esquecendo que também o Catecismo, por sua natureza, exige reflexão e pensamento.

4. Necessidade de discernimento

Podemos perceber que os sinais que permitem verificar a existência da maturidade humana são elementos ligados aos acontecimentos e à vida da pessoa. E como tais pedem constantemente uma interpretação à luz tanto da fé como da mais sadia antropologia e psicologia. Na maioria das vezes estão ligados a motivações interiores e exigem, tanto do sujeito como de quem o acompanha no itinerário vocacional, certa capacidade de decodificá-los.

Vimos antes que não se pode exigir uma perfeição absoluta do seminarista, mas é indispensável que ele demonstre ao longo do itinerário que realmente está maduro. Do contrário não se pode garantir aquele mínimo de condições para que ele possa ser ordenado. E se ele for ordenado sem esse mínimo de condições poderá ter uma vida desastrosa e um exercício fragilizado ou até desequilibrado do ministério. Desse modo, aquilo que comumente chamamos de fidelidade ou de perseverança passa a ser questionado pelas pessoas. O sujeito não deixa o ministério, mas também só passa a fazer bobagens e aprontar besteiras. Sua credibilidade e a da Igreja terminam no ralo e no esgoto.

Por essas razões é indispensável que o seminarista aprenda a fazer *discernimento* e a equipe de formação seja capaz de fazer isso com ele. Não basta, pois, que ele aprenda a trabalhar e a amar. É preciso que aprenda também a adicionar à sua existência a capacidade de realizar, de uma forma construtiva, os processos e as análises necessárias à verificação do que vai acontecendo com sua vida, com base no desejo sincero de responder ao chamado divino. Pelo crivo do discernimento deve passar *tudo*: o modo de se relacionar consigo

mesmo, com Deus e com os outros; os direitos e deveres próprios e alheios; o ato de abandonar ou não certas situações e atitudes; quando desfrutar ou não aquilo que a vida oferece, e assim por diante. Entra no discernimento também a relação entre razão, emotividade e sexualidade. Se o seminarista ignorar, negar ou reprimir certas vozes, elas voltarão mais tarde e poderão gerar um estado de frustração permanente, que se manifestará na tristeza, no desinteresse, na desilusão, no cansaço da vida, na sensação de fracasso. E, dependendo do caso, poderá chegar à depressão e até aos transtornos nervosos.

Do ponto de vista antropológico, o discernimento não é só espiritual. Ele é, acima de tudo, a coragem de verificar, também com a ajuda de uma pessoa entendida no assunto, diferente do diretor espiritual, a presença na própria vida de alguns *resquícios infantis*. Muitas vezes, alguém chegou ao presbiterado mas ainda não cortou o cordão umbilical. Por esse motivo é incapaz de renunciar a um prazer imediato por amor a um bem maior. Isso pode gerar sentimento de nostalgia e de insatisfação difusa. Não raro o padre sofre por não se sentir amado como queria e como mereceria, especialmente se for um padre honesto e comprometido com a verdade do Evangelho. Ele pode passar a ter um sentimento de abandono, e isso o pode levar a um complexo de inferioridade, a estados de insegurança, desconfiança de si mesmo, pusilanimidade e autodesprezo.

Em razão disso, ele passa a depender de uma personalidade forte, à qual se agarra. Essa personalidade pode ser o bispo, o superior, um amante ou uma amante. Passa então a viver em função dessa dependência, uma vez que tal personalidade é alguém que lhe oferece conselhos, apoio, conforto, coragem, colo, carinho etc. E quando não passa à dependência cultiva a atitude oposta: rejeição e oposição à autoridade, passividade e irritabilidade com os superiores e com o povo. Portanto, pode acontecer que permaneça na pessoa certa infantilidade, fazendo com que suas atitudes e reações sejam desproporcionais à missão e à responsabilidade que ela recebe da Igreja. Assim, mesmo tendo atingido certo grau de maturidade, o vocacionado precisa *sempre* de ajuda, a fim de que possa constantemente

aprofundar suas motivações, interpretar os sinais do chamado de Deus e encontrar seu lugar na comunidade.

Essas considerações deixam bem claro que é indispensável a existência no seminário daquilo que Manenti chama de "programa de discernimento"[29]. Infelizmente, nota esse autor, a prática das casas de formação parece negar a importância do discernimento. Aceitam-se as pessoas de qualquer jeito, sem acompanhamento sério e sem muita preocupação com sua situação. A pressa e a obsessão pela escassez passam a ter prioridade. E quando isso acontece a visão irreal de vocação que a pessoa pode trazer consigo ao chegar ao seminário permanecerá durante todo o período da formação e se prolongará por toda a vida, criando graves dificuldades para o presbítero e para o exercício do ministério. De fato, a sabedoria popular descobriu que "a pressa é inimiga da perfeição". Isso porque ela pode "facilmente levar a conclusões falsas e ilusórias, que mais tarde se revelariam frágeis e prejudiciais"[30].

O programa de discernimento não deve ser encarado como um processo para gerar obstáculos para quem chega ao seminário. Essa concepção está um pouco presente tanto nos seminaristas como nos próprios formadores. O objetivo desse programa é ajudar a pessoa a *entender* o que ela está querendo e a entender o que Deus realmente está pedindo dela. O objetivo fundamental de um programa de discernimento é permitir que a pessoa tenha uma visão *realista* de si mesmo, de sua história, do mundo, da Igreja, da experiência de fé, da vocação humana, cristã e específica. O programa de discernimento "não pretende julgar, mas ajudar. Não se trata de 'medir' a vocação, mas de ajudar uma pessoa a compreender o que Deus está querendo dela. Deus chama a quem quer e quando quer; cada pessoa individual é quem pode decidir se responderá e como responderá"[31]. Essa visão realista permitirá uma opção mais

29. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 63-67.

30. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 49.

31. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 64.

consciente, livre e responsável. Por essa razão, pode-se dizer que todo seminário deve *garantir* o direito ao discernimento. É uma questão de caridade e de justiça. Negar esse direito é um verdadeiro crime contra a dignidade da pessoa humana.

O processo de discernimento inclui diversos elementos. Em primeiro lugar está o *acolhimento* da pessoa que chega, com aquele cuidado e carinho que cada ser humano merece, enquanto imagem e semelhança de Deus. Em seguida está a *clareza* da linguagem e dos métodos, permitindo que o seminarista saiba desde o início que ele está ali para se conhecer, verificar sua vocação, e *não* para ser padre. Em muitos seminários não se usa clareza e objetividade. A maioria dos formadores é como os pais de hoje: têm medo de desagradar o seminarista e "perder uma vocação". A falta de clareza é uma injustiça e um desrespeito para com o próprio ser humano e para com a comunidade cristã. Além disso, como nota muito bem Manenti, quando há falta de clareza, gera-se no ambiente a falta de confiança, de interesse de sinceridade e a ambiguidade. Os seminaristas percebem que seus formadores são medrosos, não usam de clareza e começam a jogar com isso. Desse modo vão levando a vida de qualquer jeito até chegar à ordenação. Após a ordenação passarão a usar as mesmas técnicas no relacionamento com as pessoas e com as autoridades da Igreja. Terão aprendido a ser falsos, mentirosos e covardes.

Um terceiro aspecto do processo de discernimento é a existência no seminário de uma verdadeira *equipe de formação*. Essa equipe não pode ser de fachada, existindo apenas no papel, mas precisa, de fato, funcionar. As pessoas destinadas para essa missão precisam ser realmente preparadas e com tempo suficiente para o acompanhamento personalizado. De fato, "os educadores não se improvisam, mas são forjados na competência e seriedade"[32]. Isso no dizer de Manenti significa, em primeiro lugar, que os educadores vocacionais precisam ter superado certas inconsistências, pois, do contrário, poderão transferir os próprios problemas para os seminaristas. Signi-

32. Ibid., p. 66.

fica também ser uma pessoa integrada, ou seja, perfectível, nos termos ditos mais acima, que conseguiu pelo menos aquele mínimo de maturidade humana da qual se falava antes.

O processo de discernimento inclui também a existência de um *ambiente propício* que realmente facilite o diálogo com a Trindade, a escuta de Deus, a percepção dos sinais do chamamento divino, os apelos da realidade e a interpretação das próprias motivações[33]. Muitas vezes, segundo nossa percepção e nossa experiência, o seminário acaba se tornando o lugar da insensibilidade, da indiferença e do pouco caso. Em um tempo relativamente curto, o seminarista aprende a ser mentiroso, desonesto, frio e egoísta. Acaba até perdendo o que trouxe de casa e da comunidade. O seminário não ajuda o seminarista a fazer da fé um engajamento, um serviço ao próximo, um compromisso com a justiça e a libertação integral das pessoas.

Faz parte do processo de discernimento o fato de que o seminário seja um lugar onde esteja muito claro "o apelo à transcendência como estilo de vida"[34]. Isso quer dizer que o seminário, como *espaço* formativo e não apenas como prédio onde estudam, comem e dormem os seminaristas, deve ser capaz de captar e fermentar "todas as dimensões autênticas do que é humano" e, por isso, ser "uma fonte dinâmica para o empenhar-se *na história*"[35]. Nesse sentido, esclarece Manenti, o seminário deverá contribuir para que o seminarista aprenda "a arte de trabalhar", isto é, adquira a capacidade de desenvolver os próprios talentos para colocá-los a serviço dos outros. Nele o futuro presbítero deve aprender também "a arte de arriscar-se", superando aquela tentação de contentar-se com o mínimo possível, do nivelamento por baixo.

Porém, no seminário o seminarista precisa aprender também "a arte da humildade". Mesmo evitando cair no vitimismo, no complexo de inferioridade e no desprezo de si mesmo, ele precisa "querer e amar

33. Cf. CNBB. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*, p. 42-49.
34. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 69-82.
35. Ibid., p. 69. O itálico é nosso.

aquilo que Deus quer e ama"[36]. De fato, não é pouco comum encontrar presbíteros exibindo uma falsa humildade, quando, na verdade, estão cheios de autossuficiência e arrogância, não vendo nem querendo aquilo que Deus realmente lhes pede e solicita naquele momento.

Por fim, no seminário, o seminarista deve aprender "a arte de amar", que consiste na capacidade de "sair de si mesmo para dar de maneira desinteressada, sem *pretensão* de receber"[37]. Trata-se da capacidade de amar sem possessão e sem exigências prévias. Amar por amar, como fez Deus que não colocou nenhuma condição para entregar seu Filho por nós. "Nisto consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi ele que nos amou e nos enviou seu Filho como vítima de expiação por nossos pecados. Caríssimos, se Deus nos amou a tal ponto, nós também devemos amar-nos uns aos outros" (1Jo 4,10-11).

Amar significa também *perdoar*. Perdoar a si mesmo e aos outros. O seminário precisa ser um espaço onde os seminaristas aprendem "a arte de perdoar"[38]. Infelizmente, são muitos os padres que não conseguem se perdoar e perdoar quem lhes ofendeu. Por essa razão passam a vida inteira amargurados, doentes e tristes, sem nenhuma perspectiva de libertação. Passando pela experiência do perdão, o seminarista aprenderá a perdoar. O perdão é não cobrar, mesmo reconhecendo que fomos ofendidos e dizendo a quem nos fez o mal quanto ele nos maltratou. Perdoar é não transformar o ressentimento em ódio e vingança, mesmo quando sentimos a vontade de ser compensados; é não ter medo de que o outro se aproveite do nosso perdão.

Podemos, então, concluir dizendo quanto seja importante para a vida de um presbítero atingir esse grau de maturidade perfectível. "Somente quando é maduramente segura de si mesma, uma pessoa pode perder a si mesma, pode amar realmente, como fez Cristo."[39]

36. Ibid., p. 71.
37. Ibid., p. 76.
38. Cf. ibid., p. 74-76.
39. RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 426.

E se consideramos quanto estamos dizendo desde o início é possível afirmar que esse processo de maturidade se prolongará até a eternidade. Mas será possível também afirmar que o itinerário percorrido no seminário é de fundamental importância para que o seminarista aprenda a buscar de forma permanente essa maturidade. Portanto, não levar a sério a formação é contribuir para a existência de padres medíocres e superficiais, que cobrarão da comunidade um preço muito alto e cruel. E há muito tempo pesquisas realizadas por eminentes estudiosos estão comprovando que o atual modelo formativo não está colaborando para que os seminaristas alcancem esse grau de maturidade perfectível[40]. Porém, infelizmente, parece que as autoridades eclesiásticas preferem desconsiderar esses dados e continuar fazendo de conta que nada está acontecendo.

Questões a ser debatidas:

1. No ambiente onde está localizado seu seminário, como se manifesta a "cultura da infantilização"? O que o seminário faz para superá-la?
2. Analisando o conceito de "ser perfectível", como você descreveria o perfil dos atuais seminaristas?
3. Olhando os diversos aspectos da maturidade humana, como você avalia a situação dos seminaristas ordenados atualmente?
4. Como você descreveria o "programa de discernimento" do seu seminário? Que outros elementos você acrescentaria ao programa descrito no texto?

Não se esqueça: nas respostas, procure partir sempre da realidade.

40. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 7-9.

CONCLUSÃO:

"Não tentarás o Senhor, teu Deus" (Mt 4,7)

Ao chegar ao fim de nossa reflexão, queremos deixar duas grandes provocações, esperando que isso contribua para a efetivação do que foi proposto ao longo desse nosso caminho. Antes de tudo, queremos propor uma passagem da teologia para a antropologia. Em seguida, desejamos chamar em causa as instituições eclesiásticas, pois estamos convencidos de que elas são as principais responsáveis por tudo que atualmente acontece com os presbíteros.

Houve um tempo em que os cristãos leigos e as cristãs leigas contavam mais e tinham poder de decisão dentro da Igreja. Eles podiam inclusive escolher os bispos, recusar os candidatos ao episcopado indignos e até depor um bispo, caso ele fosse julgado pela comunidade como pecador e sacrílego[1]. Nos primeiros séculos da Igreja os bispos da África, particularmente São Cipriano, chegaram a afirmar que a intervenção direta dos leigos na eleição, na recusa

1. Cf. FAUS, José Ignácio González. *"Nenhum bispo imposto" (São Celestino, papa)*: as eleições episcopais na história da Igreja. São Paulo: Paulus, 1996, p. 19-44.

e na deposição de um bispo era de origem divina, um ensinamento divino e uma prática que vinha dos Apóstolos[2]. Hoje, infelizmente, o poder na Igreja já não está nas mãos do povo, mas com a hierarquia, a qual decide como bem quer, independentemente da vontade dos cristãos leigos. Logo, sua é a responsabilidade direta pelas coisas boas, mas também pelas mazelas e escândalos. Por essa razão, a nosso ver, cabe, à guisa de conclusão, uma reflexão sobre a influência das instituições. Elas podem favorecer tanto uma formação séria quanto a banalização dela.

Quanto à primeira provocação, ou seja, a passagem da teologia para a antropologia, nós estamos convencidos de que, apesar das insistências do Concílio Vaticano II (OT, 11) e dos documentos posteriores, a dimensão antropológica da formação presbiteral ainda não é levada a sério nos seminários. Bispos e formadores continuam passando por cima de questões fundamentais e fazendo vista grossa para coisas que não poderiam passar despercebidas.

Há ainda hoje, dentro dos seminários, aquilo que Schillebeeckx chamava de "sobrenaturalismo não cristão", ou seja, uma falta de interação entre a formação e o contexto social[3]. Uma "espiritualização" de tudo, por influência do maniqueísmo e do conservadorismo que insiste em determinar o futuro da Igreja. Além disso, uma incorreta teologia do ministério ordenado tem contribuído para que isso continue. A "sacerdotalização" do ministério presbiteral, iniciada na Idade Média, continua presente, reduzindo o presbítero a sacerdote, ou, pior ainda, a um mero celebrante de missas[4]. Por causa dessa sacerdotalização, acredita-se que seja suficiente para ser ordenado que o seminarista aprenda a rezar bem a missa, sendo fiel às rubricas litúrgicas. Dessa maneira se tende a desconsiderar

2. Cf. ibid., p. 21.

3. Cf. SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana*. São Paulo: Paulus, 1989, p. 20.

4. Sobre a progressiva "sacerdotalização" do ministério na Igreja, veja-se ibid., p. 196-200.

toda a questão antropológica, e pessoas fragilizadas e, muitas vezes, humanamente destruídas acabam sendo ordenadas presbíteros.

E por falta de humanidade o ministério do padre acaba escorregando para o campo do ilegítimo, do escuso, da falta de ética e dos escândalos. Isso tudo está gerando crises horríveis, como a ocorrida recentemente na Igreja dos Estados Unidos, da Irlanda, da Alemanha, deixando nos cristãos e nas cristãs a sensação de vazio e de falta de credibilidade de suas lideranças. Isso termina depondo contra uma Igreja que insiste em se apresentar ao mundo como portadora da verdade e mestra em humanidade. Com isso a fé das pessoas fica diluída ou chega a perder-se, dificultando seriamente o serviço de evangelização[5].

Essa é a razão pela qual propomos uma passagem da teologia para a antropologia. Tal passagem significa, em primeiro lugar, superar aquilo que Ravaglioli, citando o grande filósofo Bernard Lonergan, chama de "diferenças dialéticas"[6]. Trata-se na verdade de evitar trabalhar com a rejeição de uma dimensão essencial do ser humano. Em nosso caso, significa não deixar de lado, na formação do seminarista, o aspecto humano. De fato, como insistimos diversas vezes ao longo deste trabalho, e como dizíamos um pouco antes, ainda é forte a tendência a valorizar mais o "espiritual", deixando de lado a dimensão antropológica do ser humano. No processo formativo, com muita facilidade esquecemos que o ser humano é uma unidade em que as dimensões são distintas, mas não separadas[7]. E

5. Cf. COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado*, p. 185-200.

6. Cf. RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, p. 278-279.

7. Para a Bíblia, a estrutura antropológica do ser humano é bem diferente da antropologia grega que prevaleceu na cultura ocidental. Segundo a Bíblia, salvo o caso de alguns escritos tardios em que já se nota a influência grega, o ser humano é uma *unidade* e uma *totalidade psicofísica* na qual não é possível separar as partes que a compõem. Sobretudo para os textos que expressam a mentalidade hebraica, não é possível falar da pessoa como sendo um composto de alma, corpo e espírito. Mas o ser humano por inteiro é, ao mesmo tempo, *basar* ou

quando deixamos de lado uma dimensão corremos o risco de abandonar e de não cuidar de aspectos extremamente relevantes para o futuro da pessoa.

Passar da teologia para a antropologia significa cuidar mais atentamente do aspecto humano. Significa dar igual peso e valor a todas as dimensões, não desconsiderando os elementos humanos. Significa não se iludir pensando que é suficiente que o seminarista tenha muito gosto e amor pelas "coisas da Igreja". De fato, como mostram os especialistas no assunto, nem sempre o amor pelas coisas de Igreja é sinal de autêntica vocação. Nessa aparente "paixão eclesial" podem se esconder sérios problemas humanos não resolvidos, como, por exemplo, a fuga da realidade e de situações conflituosas[8]. Russolillo, um místico da primeira metade do século XX, considerado o precursor das intuições vocacionais do Concílio Vaticano II, já afirmava que no âmbito do discernimento vocacional pode ser *fatal* confundir as aparências com a essência da vocação. Segundo Russolillo, a percepção, o conhecimento, a inclinação, a aptidão, o gosto por determinado tipo de vocação específica, como por exemplo a presbiteral, não significam que realmente a pessoa está sendo vocacionada. Para ele, tudo isso pode acontecer sem que a pessoa tenha sido realmente chamada por Deus[9]. E os fatos e a experiência comprovam quanto isso é verdadeiro, mesmo tendo sido dito há quase um século.

Além disso, passar da teologia para a antropologia significa também acolher e aceitar a evolução e o progresso no modo de

sárx (ser fragilizado, dependente, necessitado), *sôma*, corpo (ser que se relaciona com os outros), *nefesh* ou *psichê*, alma (ser que tem interioridade, singularidade) e *ruah*, *pnêuma*, espírito (ser que é animado e conduzido por Deus). Portanto, separar o ser humano em compartimentos é uma visão que não encontra respaldo na Bíblia (cf. BARBAGLIO, Giuseppe. Uomo, p. 1591-1595).

8. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 64-66.

9. Cf. RUSSOLILLO, Giustino. Sulla Divina Vocazione. In: *Spiritus Domini* 2 (1928), fascículo 3, p. 2.

entender as verdades reveladas e os ensinamentos da Igreja. Infelizmente, muitos bispos e formadores costumam ler a Bíblia e os documentos da Igreja numa ótica fundamentalista e pensam que somente seu ponto de vista é o verdadeiro. Simplesmente se recusam a fazer hermenêutica. Hoje aumenta o número de fundamentalistas dentro da Igreja Católica Romana[10]. Poucos são os padres e bispos verdadeiramente teólogos, estudiosos, pesquisadores. Em sua maioria, fazem uma teologia seminarística e saem por aí dizendo bobagens, achando que acabaram de "inventar a roda". Têm medo do confronto e da verdade e para explicar a fé apelam para meras tautologias. E por serem fundamentalistas, além de se apegarem ao passado tradicional, recusam-se a ver a experiência da fé com o auxílio das várias ciências. Desse modo acham absurdo permitir que a antropologia e a psicologia expliquem certos dados da fé cristã. Por essa razão permanecem reféns de uma leitura literal e simplista tanto da Bíblia como da verdadeira Tradição da Igreja. E quando isso é aplicado à formação presbiteral o desastre é total. Vamos ter padres dançarinos, palhaços, vedetes, midiáticos, comerciantes, negociantes, construtores de templos, empresários, mas não homens equilibrados e capazes de se compadecer da multidão prostrada e abatida pela dor, pelo sofrimento e pelas injustiças (cf. Mt 9,36; Mc 6,34).

Por fim, passar da teologia para a antropologia significa, a nosso ver, e considerando os dois primeiros aspectos apenas mencionados, aceitar a *complementaridade* das diversas dimensões da existência

10. "Fundamentalismo representa a atitude daquele que confere caráter absoluto ao seu ponto de vista" (BOFF, Leonardo. *Fundamentalismo*: a globalização e o futuro da humanidade. Rio de Janeiro: Sextante, 2002, p. 25). E "quem se sente portador de uma verdade absoluta não pode tolerar outra verdade, e seu destino é a intolerância. E a intolerância gera o desprezo do outro, e o desprezo, a agressividade, e a agressividade, a guerra contra o erro a ser combatido e exterminado" (ibid.). "É próprio do fundamentalismo responder terror com terror, pois se trata de conferir vitória à única verdade e ao bem e destruir a falsa 'verdade'" (ibid., p. 42-43).

humana e, no nosso caso, da formação. Dentro dessa complementaridade, admitir que um humano não resolvido, não harmonizado pode interferir seriamente na vivência da fé. No caso do presbítero, é preciso aceitar um dado inegável: um padre que não está com sua humanidade harmonizada não será um bom padre. O desequilíbrio humano-afetivo-sexual vai perturbar seriamente a vivência e o exercício do ministério. Logo, torna-se indispensável levar mais a sério na formação presbiteral a dimensão humano-afetiva e dar ao processo formativo um caráter interdisciplinar, ou até transdisciplinar, de modo que seja possível uma interlocução e uma interação entre suas diversas dimensões. Quando isso acontece é possível uma compreensão também transdisciplinar do ser humano. Isso permite que a formação chegue a resultados mais sólidos e mais verdadeiros[11].

Dito isso, podemos considerar o outro aspecto ao qual nos referíamos no início de nossas reflexões conclusivas: chamar em causa as instituições eclesiásticas. Nessa questão diversos elementos podem ser considerados. Em primeiro lugar, o modo como a Igreja local, ou diocese, faz animação vocacional. Estamos realmente convencidos de que um determinado tipo de propaganda vocacional, respaldada por um estilo de vivência do ministério presbiteral, favorece ou não a vinda para o seminário de determinados tipos de pessoas. Nesse sentido, cabe verificar as *estruturas vocacionais* da instituição, vendo qual delas exerce mais atração sobre os jovens e sobre que tipos de jovens. De fato, como afirma Rulla, existem na Igreja *fontes da influência institucional*. Essas fontes estão essencialmente e estreitamente ligadas ao tipo de exercício de *poder*[12].

Convém, pois, analisar o poder *informativo*, ou seja, aquilo que é passado no conteúdo das mensagens de propaganda vocacional[13].

11. A respeito disso, veja-se RAVAGLIOLI, Alessandro. *Psicologia*, p. 279-290.

12. Cf. RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 507-515.

13. Hoje o marketing vocacional costuma mostrar seminários luxuosos, com todas as vantagens e benesses ali existentes (quartos, quadras, churrasqueiras, computadores, internet, televisão, micro-ônibus etc.), o que deixaria qualquer jovem com água na boca. Há alguns anos se viam materiais vocacionais apontando para o sofrimento do povo e para as populações pobres e abandonadas que esperavam por pastores. Há uma diferença gigantesca entre os dois modelos de fazer marketing vocacional.

Dependendo do tipo de informação passada, pode-se atrair um seminarista com determinado perfil e excluir outros. Além disso, verificar a questão do poder *remunerativo*. Trata-se de avaliar quais incentivos ou recompensas são oferecidos aos futuros presbíteros[14]. Em terceiro lugar é importante analisar aquilo que Rulla chama de *poder coercitivo*. Isso tem a ver com o modo como a instituição pune ou satisfaz as necessidades do candidato que chega ao seminário. Estamos falando dos critérios pelos quais um jovem é aceito ou não no seminário; dos critérios de demissão, de aprovação ou de desaprovação no momento de ser admitido aos "graus" do Sacramento da Ordem.

Rulla fala ainda do poder de *referência* "exercido quando a pessoa influenciada pode obter uma autoimagem gratificante, isto é, quando pode manter ou favorecer essa autoimagem por meio de sua relação com aquele que a influencia"[15]. Essa forma de gratificar para captar a benevolência e a obediência do seminarista não é coisa rara em nossos dias. E isso, sem dúvida, é determinante para a escolha por parte de um vocacionado ou vocacionada. "A relação gratificante com a fonte pode ser estabelecida por aquele que recebe a influência, tanto por meio de uma relação real como por

14. Num encontro eclesial, alguém lembrava que a profissão de padre é a única que garante ao jovem que sai da faculdade um emprego já com todas as mordomias. Elencava inclusive a relação das mordomias, todas começadas com "c": casa, comida, carro, celular, cozinheira, computador, conta bancária, cartão de crédito. Normalmente, quando um jovem sai da faculdade, ele tem primeiro de trabalhar duro para ter no futuro uma vida mais tranquila. O padre já começa como burguês.

15. RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*, p. 509.

meio de uma relação na própria fantasia. A característica essencial da fonte dessa relação é a *atração* que a pessoa influenciada sente por causa da semelhança, da familiaridade ou da simpatia para com a fonte."[16]

Portanto, o problema não está nos jovens de hoje, mas na instituição. Essa, por meio de sua propaganda vocacional feita de modo direto ou indireto, atrairá ou não certos tipos de vocação. Suas posturas, sua teologia, sua eclesiologia, suas opções pastorais, o comportamento de seu bispo e de seus padres falarão por si e já serão capazes de atrair ou não um tipo específico de vocacionado. Isso quer dizer que se a instituição pretende um determinado perfil de vocacionado para o seminário diocesano precisa realizar mudanças estratégicas. Do contrário, será inútil ficar sonhando com um modelo de padre que ela mesma não ajuda a construir. Sem mexer nas estruturas institucionais e sem avaliar permanentemente seu modo de ser, a instituição não pode sonhar com vocações maduras, perfectíveis[17].

Os vocacionados virão até ela através daquilo que foi sinalizado por sua propaganda vocacional e pelas posturas cultivadas pelas pessoas que a fazem. De fato, as condições "da inter-relação entre a pessoa influente e a influenciada podem ser aumentadas ou diminuídas pela natureza e pela estrutura da instituição vocacional, pelas pressões ideológicas e culturais que exercem sobre elas, pelos tipos de comunicação que nela são favorecidos, pelos ambientes materiais na medida em que podem favorecer mais ou menos a influência de familiaridade, semelhança e simpatia"[18]. Por isso,

16. Ibid.

17. Lembramos aqui um episódio que presenciamos certa vez em uma celebração. Querendo motivar os jovens para o ministério ordenado, a autoridade eclesiástica falava do índice de desemprego que naquele momento era muito alto. E concluía sua fala dizendo: "Venham para o seminário. Venham ser padres. Nós temos emprego para vocês".

18. Ibid., p. 511.

com Manenti, estamos convencidos de que um serviço de animação vocacional que se submete às leis do marketing termina, do ponto de vista que estamos analisando, em fracasso total[19]. Sabemos que todo marketing se orienta pela remuneração, pelas vantagens econômicas, afetivas e sociais, pela valorização do esperto e do malandro.

Ora, quando uma instituição eclesial se vale das leis do marketing, significa claramente que ela se distanciou do Evangelho e precisa de propaganda para sobreviver. Já não é capaz de falar por si mesma (cf. Mt 5,14). Marketing costuma ser propaganda mentirosa, escondendo a verdade e a realidade. Dessa forma ele estimula a lei do menor esforço, propõe vantagens, seguranças e garantias. Não mostra os riscos que se correm pelo Reino e os perigos de seguir Jesus. E o seguimento só é autêntico quando está cheio de risco, de inseguranças, de desvantagens; quando o discípulo está disposto a abrir mão de muitas coisas, inclusive da retribuição e da correspondência ao amor que ele oferece aos outros (cf. Mc 8,34-38).

Podemos então concluir que uma formação presbiteral que não levasse em conta a dimensão antropológica do ser humano e não considerasse o modelo de instituição no qual ela está inserida seria pecaminosa. De fato, o próprio Jesus nos ensina que confiar em Deus sem tomar as devidas precauções seria como tentar esse mesmo Deus. E hoje são muitos os demônios que estão batendo às portas dos seminários para dizer a seus responsáveis que basta confiar em Deus, que não é necessário cuidar do humano, que basta o espiritual. São muitos os bispos e formadores que ainda pensam que no seminário só existe anjo subindo e descendo e que o próprio Deus está carregando todo mundo nas mãos. Diante dessa terrível tentação, hoje tão comum em ambientes formativos, a resposta de Jesus é categórica: "Não tentarás o Senhor, teu Deus" (Mt 4,7).

19. Cf. MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*, p. 81-82.

Bibliografia consultada

BALANCIN, Euclides Martins. *Como ler o Evangelho de Marcos*: quem é Jesus? 8ª ed. São Paulo: Paulus, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido*: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

_____. *A sociedade individualizada*: vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. *Comunidade*: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. *Ética pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 83-88.

BEE, Helen L.; MITCHELL, Sandra K. *A pessoa em desenvolvimento*. São Paulo: Harper & Row do Brasil, 1984.

BENTO, Fábio Régio (org.). *Cristianismo, humanismo e democracia*. São Paulo: Paulus, 2005.

BOFF, Leonardo. *Fundamentalismo*: a globalização e o futuro da humanidade. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

CABRAL, Álvaro; NICK, Eva. *Dicionário técnico de psicologia*. 14ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

CELAM. *Conclusões da Conferência de Puebla. Texto Oficial*. São Paulo: Paulinas, 1979.

_____. *Conclusões de Medellín*. São Paulo: Paulinas, 1979.
_____. *Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 2ª ed. Brasília/São Paulo: CNBB/Paulus/Paulinas, 2007.
COMBLIN, José. *Antropologia cristã*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.
_____. *Quais os desafios dos temas teológicos atuais?* São Paulo: Paulus, 2005.
_____. *Vocação para a liberdade*. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 1998.
CNBB. *A formação dos presbíteros da Igreja no Brasil*: diretrizes básicas. São Paulo: Paulinas, 1995.
_____. *Guia pedagógico de pastoral vocacional*. São Paulo: Paulus, 1983.
_____. *"Ide também vós para a minha vinha!"*: temáticas do 2º Congresso Vocacional 2005. São Paulo: Paulus, 2005.
COPPENS, Joseph (org.). *Sacerdozio e celibato*: studi storici e teologici. Milão: Ancora, 1975.
COZZENS, Donald. *Silêncio sagrado. Negação e crise na Igreja*. São Paulo: Loyola, 2004.
DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*. São Paulo: Paulinas, 1992.
DALGALARRONDO, Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. 2ª ed. São Paulo: Artmed, 2008.
DAMATTA, Roberto. *Relativizando*: uma introdução à Antropologia Social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
DAVID, Sérgio Nazar (org.). *As mulheres são o diabo*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2004.
DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
ERIKSON, Erik Homburger. *Identidad, juventud y crisis*. Buenos Aires: Paidós, 1971.
FAUS, José Ignácio Gonzalez. *Desafio da pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 1996.
_____. *"Nenhum bispo imposto" (São Celestino, papa)*: as eleições episcopais na história da Igreja. São Paulo: Paulus, 1996.
FOWLER, James W. *Estágios da fé*: a psicologia do desenvolvimento humano e a busca de sentido. São Leopoldo: Sinodal, 1992.
GRUN, Anselm. *Mistica ed Eros*. Piacenza: Berti, 2000.
HINNEBUSCH, Paul. *O ministério da amizade*. São Paulo: Paulus, 1996.

LABURTHE-TOLRA, Philippe; WARNIER, Jean-Pierre. *Etnologia-Antropologia*. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. *O Sagrado e as construções de mundo*: roteiro para as aulas de Introdução à Teologia na Universidade. Goiânia/Taguatinga: UCG/Universa, 2004.
LEPARGNEUR, Hubert. *O descompasso da teoria com a prática*: uma indagação nas raízes da moral. Petrópolis: Vozes, 1979.
LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito*: diálogos com Philippe Nemo. Lisboa: Edições 70, 1988.
_____. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993.
LIBANIO, João Batista. *Jovens em tempo de pós-modernidade*: considerações socioculturais e pastorais. São Paulo: Loyola, 2004.
LYON, David. *Pós-modernidade*. São Paulo: Paulus, 1998.
MAÇANEIRO, Marçal. *Mística e erótica*: um ensaio sobre Deus, Eros e Beleza. Petrópolis: Vozes, 1995.
MANENTI, Alessandro. *Vocação, psicologia e graça*. São Paulo: Loyola, 1990.
MARCONDES, Danilo. *Textos básicos de Ética*: de Platão a Foucault. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. *Antropologia*: uma introdução. 6ª ed. São Paulo: Atlas, 2006.
MATTÉI, Jean-François. *A barbárie interior*: ensaio sobre o *i-mundo* moderno. São Paulo: Unesp, 2001.
MOSER, Antônio. *O enigma da Esfinge*: a sexualidade. Petrópolis: Vozes, 2001.
OLIVEIRA, Jelson; BORGES, Wilton. *Ética de Gaia*: ensaios de ética socioambiental. São Paulo: Paulus, 2008.
OLIVEIRA, José Lisboa Moreira de. Abuso sexual cometido por padres. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*, vol. 242, 2001, p. 420-424.
_____. *Acompanhamento de vocações homossexuais*. São Paulo: Paulus, 2007.
_____. *A vocação à união divina*: a teologia trinitária e a antropologia teológica de Giustino Russolillo. Vitória da Conquista: Spiritus Domini, 1992.
_____. *Evangelho da vocação*: dimensão vocacional da evangelização. São Paulo: Paulus, 2003.
_____. *Na órbita de Deus*: espiritualidade do animador e da animadora vocacional. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. *Nossa resposta ao Amor*: teologia das vocações específicas. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. *Qual o sentido da vocação e da missão?* São Paulo: Paulus, 2006.

_____. *Teologia da Vocação*: temas fundamentais. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *Viver os votos em tempos de pós-modernidade*: desafio para a vida consagrada. São Paulo: Loyola, 2001.

PIKUNAS, Justin. *Desenvolvimento humano*: uma ciência emergente. São Paulo/Rio de Janeiro/Belo Horizonte/Porto Alegre/Recife: McGraw-Hill do Brasil, 1981.

RAMPAZZO, Lino. *Antropologia, religiões e valores cristãos.* São Paulo: Loyola, 1996.

RAVAGLIOLI, Alessandro M. *Psicologia.* São Paulo: Paulinas, 1998.

ROCCHETTA, Carlo. *Teologia da ternura*: um "evangelho" a descobrir. São Paulo: Paulus, 2002.

ROSSANO, Pietro; RAVASI, Gianfranco; GIRLANDA, Antonio (org.). *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica.* Cinisello Balsamo: Paoline, 1988.

ROY, Ana. *Tu me deste um corpo...* São Paulo: Paulinas, 2000.

RUBIO, Alfonso Garcia. *Nova evangelização e maturidade afetiva.* São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. *Unidade na pluralidade*: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1989.

RULLA, Luigi. *Antropologia da vocação cristã*: bases interdisciplinares. São Paulo: Paulinas, 1987.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana.* São Paulo: Paulus, 1989.

SCHRAML, Walter J. *Introdução à moderna psicologia do desenvolvimento para educadores,* volume 3, São Paulo: EPU, 1977.

TRASFERETTI, José; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes (org.). *Teologia na pós-modernidade*: abordagens epistemológica, sistemática e teórico-prática. São Paulo: Paulinas, 2003.

VALLÉS, Carlos González. *Querida Igreja.* São Paulo: Paulus, 1998.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética.* 27ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ZANINI, Ovídio. *Como viver a sexualidade.* 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1991.

Este livro foi composto nas famílias tipográficas
Electra LH e *Adobe Garamond*
e impresso em papel *Offset* 75g/m²

Edições Loyola

editoração impressão acabamento

rua 1822 nº 341
04216-000 são paulo sp
T 55 11 3385 8500
F 55 11 2063 4275
www.loyola.com.br

A formação presbiteral inicial, para atingir seu objetivo, terá de modelar a personalidade humana do futuro presbítero, com o intuito de torná-la ponte e não obstáculo para os outros. Terá de ajudar o futuro presbítero a ser capaz de conhecer em profundidade o ser humano, intuindo dificuldades e problemas, a fim de facilitar o encontro e o diálogo.
A realidade atual de muitos presbíteros revela a urgência de cuidar da dimensão antropológica da formação inicial, sem a qual a formação dessas lideranças cristãs estaria completamente mutilada e incompleta.
Neste livro procuramos estudar em profundidade as questões relativas à dimensão antropológica da formação inicial do presbítero, apontando os desafios e os problemas e mostrando que o cuidado com essa dimensão é o caminho para sair de muitos impasses.

Carlos Bruno de Araújo Mendonça, psicólogo pela PUC-Rio, desenvolve pesquisa sobre a Psicologia da Vida Consagrada, especialmente no campo da análise institucional. É assessor de Cursos e Encontros da Conferência dos Religiosos e das Religiosas do Brasil (CRB) e do Instituto de Pastoral Vocacional (IPV). Foi professor convidado na Universidade Católica de Brasília. Atualmente, é também analista pastoral da Província Marista Centro-Norte. *E-mail*: psico.bruno@gmail.com

José Lisboa Moreira de Oliveira é licenciado em Filosofia pela Universidade Católica de Brasília, graduado em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma, mestre em Teologia pela Pontifícia Faculdade Teológica da Itália Meridional (Nápoles – Itália) e doutor em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma. É autor de 13 livros e dezenas de artigos sobre o tema da vocação e da animação vocacional. Foi assessor do Setor Vocações e Ministérios da CNBB (1999-2003), presidente do Instituto de Pastoral Vocacional (2002-2006) e membro da Equipe de Reflexão Teológica da CRB Nacional (2003-2006). Atualmente, é gestor do Centro de Reflexão sobre Ética e Antropologia da Religião (CREAR) da Universidade Católica de Brasília, onde também é professor de Antropologia da Religião e Ética. *E-mail*: jlisboa56@gmail.com

acesse:
www.loyola.com.br

ISBN 978-85-15-03811-4
9 788515 038114
cód. 13280